المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم
جامعة أم القرى
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
قسم الشريعة – تخصص الفقه

خادم الرافعي والروضة

تأليف العلامة محمد بن عبدالله بن بَهَادِر الزركشي الشافعي (ت٧٩٤هـ)

من بداية كتاب الحج حتى نهاية الفصل الثالث في سنن دخول مكة "دراسة وتحقيق"

رسالة مقدمة لنيل درجة: الدكتوراه في تخصص الفقه

إعداد الطالب: عبدالرحمن بن حسن بن صالح قشلان.
الرقم الجامعي: ٤٣٣٧٧٠٠٤

إشراف فضيلة الدكتور: محمد بن عبدالله الصواط
الأستاذ المشارك بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية

العام الدراسي ١٤٣٦-١٤٣٧هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، الرحمن الرحيم، مالك يوم الدين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

إن علم الشريعة أشرف العلوم وأرقاها، وإن من أجل العلوم الشرعية علم الفقه، إذ موضوعه الأحكام الفرعية العملية التي تعبد الله عباده بالتزامها، وآكد ذلك الأحكام المتعلقة بالعبادات، لأن عبادة المرء لا تصح إلا بموافقة الشرع، ولا يعرف ذلك إلا من خلال النظر في الأدلة وما استخلصه علماء الشريعة من أحكام يجب على المسلمين معرفتها ليعبدوا الله على بصيرة.

وقد قيض الله لشريعته الغراء من يحفظ حدودها، ويبين مكنونها، ويعلم أحكامها، ويستنبط أسرارها، فكان لفقهاء الإسلام دور مشهود في هذا الباب، ومن أوجه ذلك تلك المصنفات العظيمة، والكتب الرفيعة الرصينة التي ألفوها قيامًا بواجب بذل العلم وتبليغه فجزاهم الله خيرًا.

وبعد ظهور الطباعة حمل المختصون وطلاب العلم على عاتقهم، مهمة إخراج التراث الفقهي من خزائن المخطوطات إلى ساحة المعرفة والعلم، بتحقيقها وطباعتها، لتكون في متناول العلماء وطلاب العلم فيعم نفعها وتتحقق الغاية من تصنيفها.

وإن من المصنفات البديعة التي بقيت حبيسة خزائن المخطوطات لقرون عديدة كتاب **(خادم الرافعي والروضة)** للعلامة محمد بن عبدالله بن بهادر الزركشي الشافعي (ت ٧٩٤هـ) الذي تميزت مصنفاته بكثرة الجمع، وحسن الترتيب، وقد لهج المترجمون للزركشي بمدح الخادم من بين كتبه الفقهية لما فيه من الفوائد.

ولما كان قسم الشريعة بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى قد تبنى مشروعًا علميًا لتحقيق هذا الكتاب، رغبت في أن تكون رسالتي العلمية لمرحلة الدكتوراه ضمن هذا المشروع، وذلك بدراسة وتحقيق الجزء المحدد ببداية كتاب الحج إلى نهاية الفصل الثالث في سنن دخول مكة.

أسباب اختيار المخطوط:

١. أهمية الكتاب محل الدراسة، النابعة من مكانة مؤلفه، ومكانة أصل الكتاب المتمثل في كتاب العزيز للإمام الرافعي، والروضة للإمام النووي، مما جعله مصدرًا أساسيا لأغلب كتب متأخري الشافعية كما سأبينه في قسم الدراسة إن شاء الله.

٢. الرغبة في المساهمة في بعث التراث وإخراج كتاب من كتب الفقه، ونقل سِفرٍ من أسفار العلم من خزائن حفظ المخطوطات التي بات الوصول إليها من المشقة بمكان إلى عالم الطباعة والنشر والتداول، بتحقيق علمي أكاديمي.

٣. التطلع إلى التعرف على المذهب الشافعي عن كثب، دراسةً وممارسةً من خلال العمل في تحقيق كتاب من أهم كتبه ومرجع من أهم مراجعه.

٤. حاجة المكتبة الفقهية الشافعية والإسلامية عمومًا لهذه الإضافة المهمّة والمؤثرة، والتي انتظرها طلبة العلم والمشتغلين بالفقه الإسلامي كثيرًا.

٥. الشوق للاستفادة من المعلومات النظرية والفوائد العلمية الواردة في النص المحقق، وفي ذلك سلوى للمحقق وتسلية عن طول الزمن الذي يستغرقه عمله وجهده.

عقبات البحث وصعوباته:

١. صعوبة الحصول على نسخ المخطوط، سيما أن الجزء المحقق من الكتاب كان مفقودًا من النسخ التي اعتمد المشروع على أساسها، وهي النسخة الظاهرية، ونسخة دار الكتب القومية، مما كلفني عناء البحث عن هذا الجزء، ولجأت لتتبع فهارس بعض خزائن المخطوطات، حتى وقفت على النسخة التركية وفيها الجزء المفقود من النسخ الأخرى، ثم وقفت على النسخة الألمانية، فتجشمت عقبة التواصل مع بعض الإخوة في تركيا وألمانيا حتى حصلت على الجزء المراد تحقيقه من هاتين النسختين، ثم زودني أحد الزملاء بالنسخة الأزهرية وفيها هذا الجزء.

٢. صعوبة قراءة الخط في بعض المواضع من النسخ مما أدى إلى جهد بالغ في قراءة العبارات.

٣. كثرة المواضع التي تحتاج إلى تعليق، خصوصًا أن جزء التحقيق هو من كتاب الحج، وفيه وفرة في المواضع والأماكن، ناهيك عن إكثار المؤلف من النقول مما جعل النص زاخرًا بأسماء

الأعلام، فاجتهدت في التعليق على ذلك في كل موضع بما يناسبه.

٤. غزارة النقول في النص المحقق مما كلفني جهدًا مضاعفًا في توثيقها وإحالتها، فلا تكاد تخلو بضعة الأسطر في كل لوح من ألواح المخطوط من كمٍّ من الإحالات، فضلًا عن النقول من الكتب المفقودة والمخطوطات التي يعزّ الوصول إليها.

٥. عقبات حياتية أثرت في سير الباحث وتقطع عمله البحثي، أهمها: أن العمل في الرسالة كان متزامنًا مع الأعباء الوظيفية النهارية، مما أوجد صعوبة في التركيز واستلزم عزيمة وجهدًا لإنجاز البحث، بعد توفيق الله وعونه.

خطة البحث:

لقد انتظم هذا البحث في مقدمة وقسمين وفهارس:

المقدمة: وتشتمل توطئة، وأسباب اختيار المخطوط، وعقبات البحث وصعوباته، وخطة البحث، ومنهجه.

القسم الأول: **الدراسة**. وتشتمل على أربعة مباحث:

المبحث الأول: **تعريف موجز بالإمام الرافعي، وبكتاب "العزيز في شرح الوجيز"**.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: ترجمة الإمام الرافعي.

المطلب الثاني: التعريف بكتاب "العزيز في شرح الوجيز"، وأهميته، وعناية العلماء به.

المبحث الثاني: **تعريف موجز بالإمام النووي، وبكتاب "روضة الطالبين"**.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: ترجمة الإمام النووي.

المطلب الثاني: التعريف بكتاب "روضة الطالبين"، وأهميته، وعناية العلماء به.

المبحث الثالث: **التعريف بالعلامة الزركشي، مؤلف كتاب "خادم الرافعي والروضة"**.

وفيه سبعة مطالب:

المطلب الأول: اسمه ونسبه ومولده.

المطلب الثاني: نشأته، والعصر الذي عاش فيه.

المطلب الثالث: شيوخه وتلاميذه.

المطلب الرابع: آثاره العلمية.

المطلب الخامس: حياته العملية.

المطلب السادس: مكانته العلمية وثناء العلماء عليه.

المطلب السابع: وفاته.

المبحث الرابع: التعريف بكتاب الدراسة "خادم الرافعي والروضة".

وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: دراسة عنوان الكتاب.

المطلب الثاني: نسبة الكتاب إلى مؤلفه.

المطلب الثالث: منهج المؤلف في الكتاب، ومصطلحاته.

المطلب الرابع: موارد الكتاب.

المطلب الخامس: أهمية الكتاب وأثره فيمن بعده.

المطلب السادس: نقد الكتاب "تقييمه، مزاياه، المآخذ عليه".

المطلب السابع: وصف المخطوط ونسخه.

القسم الثاني: النص المحقق.

الفهارس:

- فهرس الآيات القرآنية.
- فهرس الأحاديث النبوية والآثار.
- فهرس الأعلام.
- فهرس المصطلحات والغريب.
- فهرس القواعد والضوابط الفقهية، والأصولية.
- فهرس الأماكن والبلدان.
- فهرس المصادر والمراجع.
- فهرس الموضوعات.

منهجي في التحقيق:

لقد سلكت في التحقيق المنهج التالي:

١. مهدت للتحقيق بدراسة عن الكتاب ومؤلفه، مع تعريف موجز بأصليه (العزيز والروضة)، ومؤلفيهما، كما أسلفت في خطة البحث.

٢. نسخت المخطوط، وحليته بعلامات الترقيم، وضبطت بالشكل ما يحتاج إلى ضبط، ورتبت النص في فقرات متوازنة مع مراعاة مناسبة الوقف والابتداء، وذكرت نهاية كل لوح من النسختين المعتمدتين بين خطين مائلين // في صلب المتن.

٣. اعتمدت في التحقيق طريقة النص المختار، نظرًا لأن النسخ المحققة لا تتوفر فيها ضوابط النسخة الأم.

٤. اعتمدت في تحقيق النص على نسخ ثلاث توفرت لي من المخطوط[١]، غير أنه بسبب ما وقفت عليه من رداءة النسخة الألمانية، وكثرت أخطائها، ولموافقتها في الجملة للنسخة الأزهرية، اكتفيت بإثبات الفروق بين النسختين التركية والأزهرية فحسب، ورمزت للأولى بحرف (ت)، وللثانية بحرف (ز)، إلا إذا كانت هناك إضافة مفيدة من النسخة الألمانية فأثبتها، وقد رمزت لها بحرف (ل).

٥. إذا اختلفت النسخ وظهر لي صواب إحداهما أثبتّ الصواب في المتن وأشرت إلى الخاطئة في الحاشية، ومتى كان الفرق يحتمل صواب النسختين، قدمت النسخة الأزهرية لقلة أخطائها.

٦. إذا كان الفرق بزيادتها كلمة واحدة أجعل إشارة الحاشية السفلية بعد الكلمة في المتن، وأذكر الفرق في الحاشية بأنها ليست موجودة في النسخة الأخرى. فأقول في الحاشية مثلًا: ليست في ت.

٧. وإذا كان الزيادة بأكثر من كلمة، أجعل إشارة الحاشية السفلية في نهاية الكلمات المختلفة في المتن، وأوضح الكلمات بين قوسين في الحاشية. فأقول في الحاشية مثلًا: (قال الشافعي): ليست في ت.

٨. إذا كان الفرق بالزيادة طويلًا، أقوس الكلمات في المتن وأقرن كلاًّ من القوسين برقم

---

(١) انظر بياناتها ووصفها ص٦٣.

الحاشية السفلية، وأوضح في الحاشية أن ما بين القوسين ساقط من النسخة الأخرى. فمثلًا إذا أثبت في المتن: (واعلم أنّ تقديم (١الإفراد مشروط بأن يعتمر في تلك السنة، أمّا لو أخّر، فكل واحد من التَّمَتُّع والقِرَان أفضل منه؛ لأن تأخير١) العمرة عن سنة الحجّ مكروه). وأقول في الحاشية: ساقط من ز.

٩. وإذا كان السقط طويلًا جدًا أضع علامة الحاشية السفلية في نهاية موضع السقط في المتن، وأقول في الحاشية مثلًا: من قوله: (...) حتى هذا الموضع: ساقط من ت.

١٠. إذا كان الفرق في أكثر من كلمة بزيادتها أو باختلافها وكانت الكلمات المختلفة مفرقة في الجملة لا متعاقبة، أضع إشارة الحاشية السفلية بعد أخر كلمة مختلفة، وأذكر الفرق في الحاشية ببيان الجملة كاملة في النسخة الأخرى. فمثلًا إذا أثبت في المتن: (فإن قيل: ما معنى انتظار الوحي؟ قلنا:(١) إنه). أقول في الحاشية: في ت: فإن مما ينفي انتظاره الوحي أنه.

١١. إذا تبين لي خطأ النُّسخ في موضع، فإن كان الخطأ بيّنا كمعارضته لنص حديث، أو لمصدر نص منقول، أثبتّ الصواب في المتن بين معكوفين [ ]، وأشرت إلى الخطأ في الحاشية. وإذا كان الخطأ ليس قطعيًا أثبتّه كما هو في المتن بين معكوفين، وأشرت لما أراه صوابًا في الحاشية.

١٢. إذا كان في النص بياض أو كلمة غير مقروءة، أثبت ذلك في موضعه من المتن بين معكوفين هكذا: [...]، وأشير إلى ذلك في الحاشية، مع نقل صورة الكلمة غير المقروءة من المخطوط.

١٣. كتبت آيات القرآن الكريم بالرسم العثماني كما في مصحف المدينة المنورة، وجعلتها بين قوسين مزهرين ﴿﴾، وعزوت كل آية تِلوها في صلب المتن بين معكوفين بخط أصغر.

١٤. ضبطت الأحاديث النبوية بالشكل، وجعلتها بين قوسين صغيرين هكذا: ((الحديث))، وعزوتها إلى مصادرها لأصلية مع ذكر كلام أهل الفن في تصحيحها وتضعيفها، ومتى كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بالعزو إليه.

١٥. وثقت عبارات العزيز والروضة، ووضعتها بين قوسين بخط عريض هكذا: (**العبارة**).

١٦. وثقت النقولات التي ينقلها المؤلف من علماء المذهب من مصادرها الأصلية مباشرة، إلا إن تعذر ذلك فأوثقها من مصدر وسيط. فإذا كان النقل حرفيًا جعلته بين قوسين هكذا: (النقل) وعزوته في الحاشية بذكر اسم المصدر، وإن كان النقل بالمعنى أخليته من القوسين، وعزوت إلى المصدر في الحاشية: بقولي: انظر.

١٧. إذا عزا المؤلف الكلام في مسألة إلى مسألة واقعة في غير موضع السياق أو إلى الخلاف فيها، وثقت المسألة من موضعها، مكتفيًا في الغالب بموضعها في العزيز والروضة، مع ذكر حاصل الخلاف متى كان الكلام لا يكفي في الدلالة عليه.

١٨. ترجمت بإيجاز للأعلام الوارد ذكرهم في النص المحقق، عدا المشهورين من الأنبياء والخلفاء الراشدين، والأئمة الأربعة، ونحوهم.

١٩. شرحت المصطلحات الفقهية التي تحتاج إلى تعريف بخلاف المصطلحات الدارجة والمعروفة، كما شرحت غريب الألفاظ وعزوت ذلك من مصادر اللغة، ولغة الفقهاء.

٢٠. عرفت بالأماكن والبلدان التي تحتاج إلى تعريف، مع بيان واقعها المعاصر، وعزوت ذلك إلى المصادر المعتمدة في هذا الشأن، وأعرضت عن تعريف الأماكن والبدان المعروفة المشتهرة.

٢١. ميزت كتابة القواعد الفقهية والأصولية بخط عريض مع ضبطها بالشكل.

٢٢. وضعت عناوين للمسائل الواردة في النص، وأضفت بعض العناوين من العزيز لبيان ترتيب الكتاب، وجعلت ذلك كله في الهامش الأيسر من الصفحة.

٢٣. صنعت فهارس للكتاب تعين في الرجوع إلى المعلومة وتوفر الجهد على القارئ، وهي المذكورة في خطة البحث، ولا حاجة لإعادة ذكرها منعًا للإطالة.

وختامًا: فإني أتوجه بالشكر أقصاه وأوفاه، وبالحمد أخلصه وأكمله لله رب العالمين، الذي حباني كلّ نعمةٍ ومنَّ علي بكلّ منّة، ولا يزال سبحانه منعمًا متفضلًا، فاللهم لك الحمد حتى ترضى وإذا رضيت وبعد الرضا.

ثم أتوجه بالشكر لوالديّ الكريمين على حسن تربيتهما لي صغيرًا وكبيرًا، وعلى رعايتهما وتوجيههما ودعائهما، بأفضال لا أجد لها وفاء، فعند الله جزاؤكما.

كما أشكر زوجي أمّ سليمان على البذل والسهر والعون والتضحية، وبناتي الصغار اللواتي تحملن كثرة الانشغال ولم يضجرن من طول العكوف على والدراسة والبحث.

وأشكر شيخي وأستاذي فضيلة الدكتور **محمد بن عبدالله الصواط** المشرف على هذه الرسالة، على ما قدّم من نصحٍ وتوجيهٍ وعونٍ وعنايةٍ ومتابعةٍ وملاحظات نافعة، كما أشكر عضوي لجنة المناقشة فضيلة الأستاذ الدكتور **فهد بن عبدالله العريني**، وفضيلة الدكتور **عبدالله ابن منصور الذيابي** على قبولهم مهمة المناقشة، وعلى عنائهم وصبرهم على قراءة الرسالة، وعلى ما رصدوه من ملاحظات قيمة تفيد البحث وتكمله.

والشكر موصول لجامعة أم القرى ولكلية الشريعة والدراسات الإسلامية، بجميع منسوبيها عميدها ووكلائها ولقسم الشريعة ممثلًا في رئيسه وأعضاء هيئة التدريس فيه، وموظفيه. وأخص بالشكر مشايخي وأساتذتي الذين طالما شرفت بلقائهم وتلقي العلم منهم، والاستفادة من سمتهم وأدبهم.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

القسم الأول: قسم الدراسة.

ويشتمل على أربعة مباحث:

المبحث الأول:

تعريف مختصر بكتاب العزيز شرح الوجيز، ومؤلفه، وأهميته وعناية العلماء به.

المبحث الثاني:

تعريف مختصر بكتاب روضة الطالبين، ومؤلفه، وأهميته وعناية العلماء به.

المبحث الثالث:

ترجمة الإمام الزركشي مؤلف كتاب خادم الرافعي والروضة.

المبحث الرابع:

التعريف بكتاب خادم الرافعي والروضة.

المبحث الأول:
تعريف موجز بالإمام الرافعي وبكتاب "العزيز في شرح الوجيز".

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: ترجمة الإمام الرافعي.

المطلب الثاني: التعريف بكتاب "العزيز في شرح الوجيز"، وأهميته، وعناية العلماء به.

المطلب الأول: ترجمة الإمام الرافعي(١).

اسمه: عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم بن الفضل، بن الحسن، بن الحسين، أبو القاسم القزويني الرافعي الشافعي.

والرافعي: قيل: إنه نسبة إلى رافعان من بلاد قزوين. وقيل: نسبة إلى أبي رافع مولى رسول الله ﷺ. وقيل: إلى رافع بن خَدِيج الأنصاري ﷺ. وهو ما مال إليه الرافعي نفسُه(٢). والقَزويني: نسبة إلى قزوين من بلاد خراسان.

مولده: ولد سنة خمس وخمسين وخمسمائة للهجرة (٥٥٥هـ).

نشأته: نشأ في أسرة كريمة، ذات دين، وعلم، وجاه، وشرف. وبيت علم وفضل، فرباه والده على العلم والدرس منذ صغره. فاهتمَّ بالفقه الشافعي مبكرًا، حيث حفظ الوسيط، وغيره من كتب المذهب وهو دون سن البلوغ. ولم يزل يجتهد في طلب العلم، حتى كان أوحدَ عصره في العلوم الدينية والمرجع في زمانه في المذهب الشافعي، فهو فيه عمدة المحققِّين، وأستاذُ المصنِّفين، فكأنَّمَا كان الفقه مَيّتا، فأحياه وأنشره، وأقام عماده بعدما أماته الجهلُ فأقبره.

شيوخه: وقد تلقَّى -رحمه الله- فنون العلم عن عدد كبير من المشايخ والعلماء ببلده (قزوين)، حيث كانت مليئة بالعلماء في شتى الفنون والتخصصات، فمن شيوخه(٣):

- والده محمد بن عبد الكريم الرافعي.
- أبو الخير الطالقاني القَزْوِيْني.
- أبو العلاء العطَّار الهَمَذاني.
- أبو سليمان بن حسنويه.
- أبو الرشيد الزاكاني جدّه لأمّه.

---

(١) انظر ترجمته للاستزادة في: تهذيب الأسماء واللغات ٢/٢٦٤، طبقات الشافعية الكبرى ٨/٢٨٢، سير أعلام النبلاء ٢٢/٢٥٣، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ١/٤٠٩، طبقات الشافعيين لابن كثير ص٨١٤، طبقات الشافعية لابن هداية الله ص ٢٦٤، الإمام الرافعي وجهوده في الفقه الإسلامي، لوحيد عبدالعزيز.

(٢) التدوين في أخبار قزوين ١/٣٣١.

(٣) انظر عد شيوخه وتلاميذه في: التدوين في أخبار قزوين ٢/١٤٦، سير أعلام النبلاء ٢٢/٢٥٣، طبقات الشافعية الكبرى ٨/٢٨٣، طبقات الشافعيين ص٨١٦، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ١/٤٠٩.

- أبو نصر الماوراء النهري.
- أبو الكرم علي الهَمَذاني.
- أبو بكر عبدالعزيز الخليلي.
- أبو حامد عبدالله بن أبي الفتوح العمراني.
- محمد بن عبدالباقي بن البطي.

تلاميذه: حين عَلا الرافعي في العلم واشتهر، أقبل عليه الناس بكل لهف، فكثر طلابه والآخذين عنه، ومنهم[١]:

- أبو العباس البرمكيّ.
- أخوه عبد الرحمن بن محمد الرافعي.
- ابن السُّكَّري.
- أبو حامد الخليلي.
- أبو عبد الله الإسفراييني.
- أبو الثَّناء القَزْوِيْنِيّ الطاوُوْسيّ ابن أخت الرافعي.

مكانته والثناء عليه: لقد حظي الإمام الرافعي بالثناء الجميل، والذكر الحسن، من أصحابه وسائر علماء عصره ومن بعدهم، وقال عنه الإمام النووي: (الرافعي من الصالحين المتمكِّنين، وكانت له كرامات كثيرة ظاهرة، رحمه الله تعالى)[٢]. وقال: (الإمام البارع المتبحر في المذهب، وعلوم كثيرة)[٣].

وقال ابن الصلاح: (أظن أني لم أر في بلاد العجم مثله)[٤]. وقال ابن كثير: (أحد أئمة التبريز مع الرياسة والصيانة، والسيادة والأمانة، والاعتناء بالتفسير، والفقه والحديث، والإملاء والإفادة والتحديث)[٥]. وقال الذهبي: (شيخ الشافعية، عالم العجم والعرب، إمام الدين، انتهت إليه معرفة

---

(١) المراجع السابقة.

(٢) تهذيب الأسماء واللغات ٢/٢٦٥.

(٣) المرجع السابق ٢/٢٦٤.

(٤) سير أعلام النبلاء ٢٢/٢٥٣، طبقات الشافعية الكبرى ٨/٢٨٣.

(٥) طبقات الشافعيين ص٨١٤.

المذهب)[١]. وقال السبكي: (وأما الفقه فهو فيه عمدة المحققين وأستاذ المصنفين)[٢].

مصنفاته: ترك -رحمه الله- للأمة ثروة علمية ضخمة، وخزانة علم مليئة، ومنها: العزيز في شرح الوجيز، وسيأتي الحديث عنه، والشرح الصغير الذي اختصره من العزيز، والمحرر في الفقه، وشرح مسند الشافعي، والتدوين في أخبار قزوين.

وفاته: بعد حياة حافلة بالجد والتحصيل، عامرة بالتدريس والجمع والتأليف، لقي الإمام الرافعي -رحمه الله- أجله بقَزْوِين، فكانت وفاته في شهر ذي القعدة سنة (٦٢٣هـ).

المطلب الثاني: التعريف بكتاب "العزيز في شرح الوجيز"، وأهميته، وعناية العلماء به.

تسميته: كتاب العزيز من أهم شروح الوجيز للإمام الغزالي، وهذه تسمية الكتاب التي صرح بها الرافعي بقوله: (ولقبته بالعزيز في شرح الوجيز)[٣]، غير أن بعضهم (تورع عن إطلاق لفظ العزيز مجردًا على غير كتاب الله)[٤] فسماه فتح العزيز. والعلة في ذلك أن تسمية الكتاب بالعزيز، تؤدي إلى مساواة كتاب المخلوق بكتاب الخالق -سبحانه- في وجه من الوجوه.

ولكن قد يجاب عن ذلك بأن المحظور منتف بتمام اسم الكتاب، بخلاف ما لو كانت تسميته بالكتاب العزيز فحينئذ يرد الإشكال.

أهميته: وأهمية الكتاب تبرز في كونه من المراجع في تحرير مذهب الشافعية، بل إن أول قاعدة في بيان المعتمد في المذهب هو أن ينظر في العزيز للرافعي والروضة للنووي، فما اتفقا عليه فهو المذهب، كما قال ابن شطا في حاشيته على فتح المعين: (المعتمد في المذهب للحكم والفتوى ما اتفق عليه الشيخان، فما جزم به النووي فالرافعي فما رجحه الأكثر فالأعلم والأورع)[٥].

عناية العلماء به: قال ابن الصلاح: (لم يُشَرح الوجيز بمثله)[٦]، وقال ابن كثير: (هو خزانة

---

(١) سير أعلام النبلاء ٢٥٢/٢٢.

(٢) طبقات الشافعية الكبرى ٢٨٢/٨.

(٣) العزيز في شرح الوجيز ٤/١.

(٤) طبقات الشافعية الكبرى ٢٨١/٨.

(٥) إعانة الطالبين حاشية فتح المعين ص١٩.

(٦) تهذيب الأسماء واللغات ٢٦٤/٢

علم أئمة مذهب الشافعي المبرزين للنظار، وإليه يرجع عامة الفقهاء من أصحابنا في هذه الأعصار، في غالب الأقاليم والأمصار، ولقد برز فيه على كثير ممن تقدمه وحاز قصب السبق)[١].

ولأجل هذه المنزلة اشتغل العلماء بهذا الشرح، فاختصره الإمام النووي في كتاب (روضة الطالبين) وزاد عليه، واختصره قبله الزنجاني في مختصر سماه: (نقاوة العزيز في اختصار شرح الوجيز)[٢]، كما خرج أحاديثه الحافظ بن حجر في (التلخيص الحبير)، وابن الملقن في (البدر المنير)، والسيوطي في (نشر العبير)[٣]، وممن خرّج أحاديثه العلامة الزركشي[٤]، وشرح غريبه ومصطلحاته الفيومي في (المصباح المنير في غريب الشرح الكبير).

طبعات الكتاب: طبع أولًا بالمطبعة المنيرية بمصر سنة (١٣٤٥هـ) في اثني عشر مجلدًا بحاشية المجموع شرح المهذب، ثم حقق في رسائل علمية في جامعة أم القرى، ثم طبعته دار الكتب العلمية بتحقيق: علي محمد معوض وعادل عبد الموجود.

---

(١) طبقات الشافعيين ص٨١٤.

(٢) طبقات الشافعية الكبرى ١١٩/٨، طبقات ابن قاضي شهبة ٦٩/٢.

(٣) ذكره السيوطيّ في ترجمته من كتابه حسن المحاضرة ٣٤١/١، والسخاوي في الضوء اللامع ٦٨/٤.

(٤) انظر: حسن المحاضرة ٤٣٧/١، الدرر الكامنة ١٣٤/٥.

المبحث الثاني:

تعريف موجز بالإمام النووي وبكتاب "روضة الطالبين".

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: ترجمة الإمام النووي.

المطلب الثاني: التعريف بكتاب "روضة الطالبين"، وأهميته، وعناية العلماء به.

المطلب الأول: ترجمة الإمام النووي(١).

اسمه: يحيى بن شرف بن مُرَّي بن حسن بن حسين، أبو زكريا النووي الدمشقي، الشافعي، الملقب بمحيي الدين. والنووي: نسبة إلى قرية (نوى)، ويجوز بإثبات الألف وحذفها(٢).

مولده: ولد -رحمه الله- في محرَّم سنة واحد وثلاثين وستمائة للهجرة (٦٣١هـ)، في قرية نوى من قرى حُوْران، من أعمال دمشق.

نشأته: نشأ الإمام النووي -رحمه الله- في كنف والده الشيخ شرف بن مُرَّي، وكان رجلًا صالحًا شهيرًا بالأخلاق الرضية، والمحاسن السنية، مع التقوى والصلاح والورع، ولما بلغ ولده يحيى سنَّ التمييز أرسله إلى معلِّم الصبيان في الكُتَّاب ليعلمه القرآن والكتابة، ولما بلغ عمره عشر سنين جعله أبوه في دكّانه ليتولَّى له مهامَّ البيع والشراء فيه، ولم يشغله ذلك عن إتمام حفظ القرآن وتعلمه، حتى ختم القرآن، وقد قارب البلوغ.

وفي سنة تسع وأربعين وستمائة قدم به أبوه إلى دمشق في أول رحلة له لطلب العلم، فحفظ التنبيه مبكرًا، وقرأ ربع المهذب حفظًا في سنة واحدة. وكان يقرأ على المشايخ كل يوم اثني عشر درسًا في فنون العلم المختلفة شرحًا وتصحيحًا، وتعليقًا، وهكذا نشأ -رحمه الله- على الخصال الحميدة، والأخلاق الحسنة، والآداب الرضية، فكان يعظم العلماء والصالحين ويكرمهم، ويوقرهم ويجل مناقبهم ويذكرهم بأحسن الذكر، ولا ينتقص أحدًا ولا يسخر من أحد.

شيوخه: تتلمذ الإمام النووي على عدد كبير من المشايخ الأجلاء، والجهابذة العلماء، المعروفين بالعلم والفضل، والزهد والتقوى والصلاح. ومن هؤلاء(٣):

- أبو إبراهيم كمال الدين المغربي المقدسي.
- سلاَّر بن الحسن أبو الحسن الإربليّ
- عبد الرحمن بن نوح أبو محمد المقدسي.
- أبو حفص الرَّبعيّ الإربلي.

(١) انظر ترجمته للاستزادة في: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ١٥٣/٢، شذرات الذهب: ٦١٩/٧، طبقات الشافعية الكبرى ٣٩٥/٨، طبقات الشافعيين ص٩١٠، المنهل العذب الروي في ترجمة النووي للسخاوي.

(٢) نسبة إلى نوى: قرية من أرض الجولان من أعمال دمشق. انظر: تاريخ الإسلام ٢٤٧/٥٠، وحكى فيه الوجهين.

(٣) انظر عدّ هؤلاء الشيوخ وغيرهم في: تهذيب الأسماء واللغات ١٨/١، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ١٥٥/٢، طبقات الشافعيين ص٩١١، تاريخ الإسلام ٢٥٠/٥٠، المنهل العذب الرويّ ص١٨-١٧.

- القاضي أبو الفتح التفليسي.
- أبو إسحاق المرادي.
- أبو محمد إسماعيل التنوخي.
- أبو إسحاق إبراهيم الواسطي.
- زين الدين أبو البقاء النابلسي.
- محمد بن الحسين العامري الحموي.
- ابن أبي عمر بن قدامة الحنبلي.
- أبو زكريا الصيرفي، المشهور بابن الحبيشي. وغيرهم.

تلاميذه: أخذ عن الإمام النووي جمع غفير من الناس، وسمع منه خلقٌ كثير لا يُحْصَون، نتيجة تأهُّله للتدريس في وقت مبكِّر من عمره، فمِمَّن تتلمذ عليه(١):

- إبراهيم بن فلاح أبو إسحاق برهان الدين الإسكندري.
- البدرُ محمدُ بنُ إبراهيمَ بنِ سعدِ الله بنِ جماعة.
- أحمد بن إبراهيم صدر الدين أبو العباس.
- أحمد بن فرح بن أحمد الإشبيلي.
- أبو العباس اللخميّ.
- أبو العباس شهاب الدين الدمشقي.
- نجم الدين أبو الفداء الأنصاري المعروف بابن الخَبَّاز.
- سالم بن عبد الرحمن أمين الدين المشهور بابن أبي الدر.
- جمال الدين أبو الربيع الأذرِعي الزرعي.
- سليمان بن هِلاَل بن شِبْل أبو الفضل الدَّارَاني.
- علي بن إبراهيم بن داود أبو محسن بن العطار المشهور بمختصر النووي لشدة ملازمته له ويعد أخص تلاميذ النووي.
- أبو الفداء ابن كثير صاحب التفسير.

(١) انظر عدّ هؤلاء التلاميذ وغيرهم في: طبقات الشافعيين ص٩١١، تاريخ الإسلام ٢٥٠/٥٠، المنهل العذب الروي ص٣٧-٣٨.

- محمد بن أبي الفتح بن أبي الفضل البعلي.
- يوسف بن عبدالرحمن جمال الدين.
- أبو الحجاج المِزّي الدمشقي وغيرهم.

مكانته وثناء العلماء عليه: لقد تبوأ النووي مكانة ونال سمعة طيبة في أوساط العلماء منذ صغر سنه، إلى أن ساد علماء عصره بعد تأهله، فأثنى عليه خلق كثير.

قال ابن السبكي: (شيخ الْإِسْلَام أستاذ الْمُتَأَخِّرين وَحجَّة الله على اللاحقين والداعي إِلَى سَبِيل السالفين)(١). وقال ابن كثير: (الحافظ الفقيه النبيل، محرر المذهب ومهذبه وضابطه ومرتبه)(٢). وقال: (العلامة شيخ المذهب، وكبير الفقهاء في زمانه)(٣). وقال الذهبي عنه: (مفتي الأمَّة، شيخ الإِسْلَام، محيي الدّين، أبو زكريّا النّواويّ، الحافظ، الفقيه، الشّافعيّ، الزّاهد، أحد الأعلام)(٤).

مؤلفاته: عاش النووي نحوًا من ستٍّ وأربعين سنة، ومع ذلك ترك من المؤلفات شيئًا كثيرًا، في علوم شتى: الفقه، والحديث، وشرح الحديث والمصطلح، واللغة، والتراجم، والتوحيد، وغير ذلك، منها ما أتمه في حياته، وبعضها قصر عنه أجله.

وسأكتفي هنا بذكر أشهر مصنفاته، لأن القصد إيجاز التعريف بالنووي، واستقصاء مصنفاته يخرج البحث عن المقصود، فمنها: روضة الطالبين وعمدة المفتين في الفقه، -وسيأتي الحديث عنه-، وشرح صحيح مسلم، والمنهاج في الفقه، وهو من أكثر كتب النووي تداوُلًا بين العلماء والطلبة، وتصحيح التنبيه، وتحرير ألفاظ التنبيه، ورياض الصالحين من كلام سيد المرسلين، والتبيان في آداب حملة القرآن، والأربعين النووية، والمجموع شرح المهذب، وتهذيب الأسماء واللغات، وغيرها(٥).

وفاته: توفي النووي ليلة الأربعاء في شهر رجب، سنة ست وسبعين وستمائة للهجرة (٦٧٦هـ) ، فرحمه الله رحمة واسعة.

---

(١) طبقات الشافعية الكبرى ٨/٣٩٥.

(٢) طبقات الشافعيين ص٩١٠.

(٣) البداية والنهاية ١٣/٣٢٦.

(٤) تاريخ الإسلام٥٠/٢٤٦.

(٥) انظر مسرد كتبه في المنهل العذب الروي ص١٩ وما بعدها.

المطلب الثاني: كتاب روضة الطالبين، أهميته، وعناية العلماء به.

كتاب روضة الطالبين هو مختصر من العزيز في شرح الوجيز مع زيادات للإمام النووي عليه.

وقد تميز بدقة ألفاظه، كما قال السبكي: (ربما غير لفظا من ألفاظ الرافعِي إذا تأمله المتأمل استدركه عليه وقال لم يفِ بالاختصار ولا جاء بالمراد، ثمَّ نجده عند التنقيب قد وافق الصواب ونطق بفصل الخطاب، وما يكون من ذلك عن قصد منه لا يعجب منه فإن المختَصِر ربما غيّر كلام من يختصر كلامه لمثل ذلك، وإنما العجب من تغييرٍ يشهد العقل بأنه لم يقصد إليه، ثم وقع فيه على الصواب)[١]. وقال ابن كثير: (قد زاد فيها تصحيحات ودقائقَ واختياراتٍ حسان، وهي عمدة المذهب الآن)[٢].

وسبق في المبحث السابق أهمية كتاب العزيز، والروضة تفوقه أهمية، حتى إن متأخري الشافعية يوم اعتمدوا ما اتفق عليه الشيخان أنه هو المذهب، ذكروا أن المعتمد عند اختلافهم هو ما صححه النووي، أي: في الروضة[٣].

وأهم ما ألف حول الروضة: الكتاب محل هذه الرسالة، خادم الرافعي والروضة، وسيأتي بيانه، والمهمات على الروضة للإسنوي، أما السيوطيّ فله مجموعة كتب على الروضة، منها: الأزهار الغضة في شرح الروضة، وتلخيص دقائق مختصر الروضة، والينبوع فيما على الروضة من الفروع، والعذب المسلسل في تصحيح الخلاف المرسل في الروضة. ولأبي الفضل الغزي: فتح المغلق بتصحيح ما في الروضة من الخلاف المطلق. ومما ألف على كتاب الروضة أيضًا: كتاب الرد على زين الدين الكتاني في افترائه على الروضة، للتّقي السبكي[٤].

وقد طبعت الروضة لأول مرة بدلهي سنة (١٣٠٧هـ) وأعيد طبعها في المكتب الإسلامي ببيروت سنة (١٣٨٦هـ) بعناية زهير الشاويش في (٨) مجلدات[٥]، ثم طبعته دار الكتب العلمية بتحقيق: علي محمد عوض وعادل عبد الموجود.

---

(١) طبقات الشافعية الكبرى ٨/٣٩٨.

(٢) انظر: المنهل العذب الروي ص٢١.

(٣) انظر: إعانة الطالبين حاشية فتح المعين ص١٩.

(٤) انظر: مقال بعنوان: روض الطالبين وعمدة المفتين، د. نايف بن جمعان الجريدان، شبكة الملتقى الفقهي على الإنترنت.

(٥) انظر: المرجع السابق.

المبحث الثالث:
التعريف بالعلامة الزركشي مؤلف كتاب "خادم الرافعي والروضة"

وفيه ثمانية مطالب:

المطلب الأول: اسمه ونسبه ومولده.

المطلب الثاني: نشأته، والعصر الذي عاش فيه.

المطلب الثالث: شيوخه وتلاميذه.

المطلب الرابع: آثاره العلمية.

المطلب الخامس: حياته العملية.

المطلب السادس: مكانته العلمية وثناء العلماء عليه.

المطلب السابع: وفاته.

المطلب الأول: اسمه ونسبه ومولده.

هو بدر الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن بهادر، الزركشي[١]، الشافعي، تركي الأصل[٢].

وقد توهم الحافظ ابن حجر أن والده بهادر وجده عبدالله[٣]، وينفيه ما صرح به الزكشي بخطه في نهاية المجلد الأول من كتابه عقود الجمان على وفيات الأعيان فقال: (تم المجلد الأول في الذيل على ابن خلكان بيد مؤلفه العبد الفقير إلى رحمة ربه الغني محمد بن عبدالله الزركشي)[٤].

ولد في سنة خمس وأربعين وسبعمائة من الهجرة في مصر[٥].

المطلب الثاني: نشأته، والعصر الذي عاش فيه.

نشأته: نشأ بدر الدين نشأ صالحة جادة، وانشغل بالعلم منذ صغره، كما أخبر عنه الحافظ ابن حجر بقوله: (وعني بالاشتغال من صغره فحفظ كتبا)[٦]، بل رحل للعلم صغيرًا، فقد ذكر الداودي عنه أنه (سمع الحديث بدمشق سنة اثنتين وخمسين وسبعمائة)[٧] وبمقارنة هذا التاريخ بسنة مولد الزركشي نعلم أنه كان وقتئذٍ يناهز السابعة من العمر.

وتفيد المصادر أنه لقي في دمشق ابن كثير وقرأ عليه مختصره[٨] كما لقي غيره، ثم رحل إلى حلب وأخذ عن شيخه الأذرعي[٩].

ولم تكن أسرته ذات شهرة ولم تذكر بعلم، ولا وجاهة، وكان رحمه الله (مقبلًا على شأنه، منجمعًا عن الناس)[١٠] كما يذكر عنه ابن حجر.

---

(١) نسبة إلى "الزّركش" وهي صنعته التي كان يشتغل بها. انظر: السلوك للمقريزي ٣٣٠/٥.

والزركش: هو الحرير المنسوج بالذهب. انظر: معجم الألفاظ الفارسية المعربة، آدي السيد شير ص ٧٨.

(٢) انظر: حسن المحاضرة ٤٣٧/١، طبقات المفسرين ١٦٢/٢، الدرر الكامنة ١٣٣/٥، وفي إنباء الغمر ٤٤٦/١.

(٣) في الدرر الكامنة ١٣٣/٥، وفي إنباء الغمر ٤٤٦/١.

(٤) عقود الجمان لوحة ٢١١/ب.

(٥) انظر: حسن المحاضرة ٤٣٧/١، طبقات المفسرين ١٦٢/٢.

(٦) الدرر الكامنة ١٣٤/٥.

(٧) طبقات المفسرين ١٦٢/٢.

(٨) لعل مقصودهم: الباعث الحثيث في المصطلح.

(٩) انظر: الدرر الكامنة ١٣٤/٥، شذرات الذهب ٥٧٣/٨.

(١٠) إنباء الغمر ٤٤٧/١.

وأما العصر الذي عاش فيه:

فمن الناحية السياسية: كان المسلمون يعانون من التفرق السياسي وشتات الأمر، في القرن الثامن من الهجرة إبان دويلات المماليك، وسأركز الحديث عن الأوضاع في المواطن التي تواجد فيها صاحب الترجمة، وهي مصر والشام.

فقد ولد رحمه الله عقب وفاة الملك الناصر محمد بن قلاوون، وكان رجلًا صالحًا ذا حكمة وبعد نظر، واستطاع في الشطر الأول من القرن الثامن أن يرفع ميزان القوى عند المسلمين ويذكي جذوة الإيمان إلا أن الأجل لم يمهله لتوطيد الدولة الإسلامية بالصورة التي توقف الأعداء أو تقطع دابرهم، إذ توفي في سنة (٧٤١هـ) بعد أن وضع ركائز جيدة لدولة إسلامية رشيدة(١).

ثم استخلف عليها ابنه سيف الدين أبا بكر الذي لم يقدر على لمّ شعث إخوته واحتواء خلافاتهم فانفرط العقد بينهم فتوالوا على عرش الملك ومن بعدهم بعضُ ملوك آل قلاوون حتى سقوط دولة المماليك البحرية في سنة (٧٤٨هـ)، وكانت حقبة تفشى فيها الظلم والعناء على المسلمين.

ثم ظهرت دولة المماليك الشراكسة وأول ملوكهم الملك الظاهر برقوق بن أنس، الذي استجاب لإلحاح الأمراء ورغبتهم في تنصيبه سلطانا فعليا عليهم بدلا من السلطان الاسمي الصغير الصالح زين الدين حاجي، فوافق على ذلك وبويع سلطانًا على مصر عام (٧٨٤هـ)، فكان بذلك مؤسس دولة السلطنة الشركسية في مصر(٢)، فتوفي الزركشي في عهدها.

الحالة العلمية: رغم سوء الوضع السياسي والاجتماعي، فإن المجتمع الإسلامي لم يخل من رجال جردوا أنفسهم لله، وخدموا العلم بأمانة وإخلاص، بل لقد ازدهر النشاط العلمي في هذه الحقبة من تاريخ الإسلام، ولقد كان للسلاطين عناية بالعلم وأهله، كما هو ظاهر في إنشاء المدارس ودور العلم، مما كان له دور في نشر العلم وتشجيع الناس عليه.

---

(١) انظر: النجوم الزاهرة ٣٢٥/٩ وما قبلها.

(٢) انظر: حسن المحاضرة ١٢٠/٢.

ومن أشهر تلك المدارس والدّور:

المدرسة الأَتَابِكِيّة: أنشأتها ابنة نور الدين أرسلان شاه الأتابكي، وتقع في صالحية دمشق(١).

المدرسة الأسدية: أنشأها أسد الدين شيركوه الكبير، وهي مدرسة شافعية حنفية، تقع بظاهر دمشق(٢).

المدرسة الناصرية: ابتدأ بناءها الملك كُتبَغَا، وأتمها الناصر محمد بن قلاوون، فرغ من بنائها سنة ثلاث وسبعمائة، ورتب بها درسا للمذاهب الأربعة(٣).

المدرسة الظاهرية: أنشأها ابن الظاهر بيبرس، وتقع في دمشق القديمة(٤).

مدرسة حسن بن الناصر محمد بن قلاوون: شرع في بنائها في سنة ثمان وخمسين وسبعمائة(٥).

مدرسة صَرْغَتْمَش: ابتدأ بعمارتها في رمضان سنة ست وخمسين وسبعمائة، وتمت في جمادى الأولى سنة سبع وخمسين، وهي من أبدع المباني وأجلها، ورتب فيها درس فقه على مذهب الحنفية(٦).

خانقاه شَيخُو: بناها الأمير سيف الدين شيخو العمري، ابتدأ عماراتها في المحرم سنة ست وخمسين وسبعمائة، وفرغ من عمارتها في سنة سبع وخمسين وسبعمائة ورتب فيها أربعة دروس على المذاهب الأربعة، ودرس حديث، ودرس قراءات ومشيخة إسماع الصحيحين والشفاء(٧).

---

(١) انظر: الدارس في تاريخ المدارس للنعيمي ٩٦/١ وما بعدها.

(٢) انظر: المرجع السابق ١١٤/١ وما بعدها.

(٣) انظر: حسن المحاضرة ٢٦٥/٢، وما بعدها.

(٤) انظر: الدارس في تاريخ المدارس ٢٦٣/١ وما بعدها.

(٥) انظر: حسن المحاضرة ٢٦٥/٢، وما بعدها.

(٦) انظر: المرجع السابق.

(٧) انظر: المرجع السابق.

المطلب الثالث: شيوخه وتلاميذه.

شيوخه: أفاد الزركشي رحمه الله من مشاهير علماء مصر والشام ولازم بعض شيوخه ومن أولئك الأعلام[(١)]:

- جمال الدين الإسنوي (ت ٧٧٢هـ) من كبار فقهاء الشافعية وعلماء الأصول، وتخرج به الزركشي في الفقه.
- عبد الله بن يوسف ابن هشام (ت ٧٦١هـ)، النحوي المعروف.
- مغلطاي بن فليح الحنفي (ت ٧٦٢هـ) حافظ محدث، تخرج به في الحديث.
- عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن كثير (ت ٧٧٤هـ) المفسر والمؤرخ المشهور.
- أحمد بن محمد بن جمعة ابن الحنبلي (ت ٧٧٤هـ) من علماء الحديث.
- شهاب الدين أحمد بن حمدان الأذرعي الشافعي (ت ٧٨٣هـ)، من كبار فقهاء الشافعية.
- سراج الدين أبو حفص البلقيني (ت ٨٠٥هـ).
- برهان الدين بن جماعة (ت ٧٩٠هـ).
- عمر بن حسن بن أميلة المراغي المزِّي (ت ٧٧٨هـ).
- صلاح الدين ابن أبي عمر، محمد بن أحمد بن إبراهيم المقدسي الحنبلي (ت٧٨٠هـ).

تلاميذه: لم يذكر المترجمون للزركشي تلاميذه، لكن تتبع بعض الباحثين تراجُمِ من عاصره ورصد أخذهم عن الزركشي وملازمتهم إياه، ومن هؤلاء[(٢)]:

- حسن بن أحمد بن حرمي بن مكي بن فتوح العلقمي الشافعي (ت ٨٣٣هـ).
- عبد الرحيم بن إبراهيم الأميوطي المكي الشافعي، ويعرف بابن الأميوطي (ت ٨٦٧هـ).
- علي بن العلاء الحواري الخليلي، (ت ٨٣٣هـ).
- عمر بن حجي بن موسى بن أحمد بن سعد، نجم الدين أبو الفتوح (ت ٨٣٠هـ).

---

(١) انظر عدّ هؤلاء الشيوخ في: حسن المحاضرة ٤٣٧/١، طبقات المفسرين ١٦٢/٢، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ١٦٨/٣، شذرات الذهب ٥٧٣/٨. إنباء الغمر ٤٤٦/١، مقدمة النكت على مقدم ابن الصلاح، د. زين العابدين بلا فريج ص٨٣.

(٢) انظر: مقدمة سلاسل الذهب، د محمد المختار الشنقيطي ص٣٨، ومقدمة النكت على مقدمة ابن الصلاح، د. زين العابدين بلا فريج ص٨٣.

- محمد بن أحمد بن محمد الكناني العسقلاني الطوخي (ت ٨٥٢هـ).
- محمد بن أبي بكر بن الحسين المراغي (ت ٨١٩هـ).
- محمد بن حسن بن محمد الشُّمُنِّي الإسكندري المالكي (ت ٨٢١هـ).
- محمد بن زين بن محمد بن زين الطنتدائي الشافعي (ت ٨٤٥هـ).
- محمد بن عبد الدائم بن موسى العسقلاني البرماوي الشافعي (ت ٨٣١هـ).
- محمد بن عمر بن محمد الطبناوي.

المطلب الرابع: آثاره العلمية.

لقد عدّ بعض الباحثين أربعة وستين اسمًا من مصنفات الزركشي غطت علوم التفسير، والفقه وأصوله، والحديث، والأدب، والتاريخ، وعلم الكلام، والسيرة، والمنطق، ومنها ما هو في مجلدات عديدة، ومنها أجزاء صغيرة في موضوع مستقل.

وسأسرد هنا أسماء المصنفات التي وجدتها في المراجع مع بيانات المطبوع منها إن وجد(١):

ففي التفسير وعلوم القرآن:

- البرهان في علوم القرآن(٢).
- تفسير القرآن الكريم وصل فيه إلى سورة مريم(٣).
- كشف المعاني في الكلام على قوله تعالى: (ولما بلغ أشده)(٤).

وفي الفقه وأصوله وقواعده:

- الأزهية في أحكام الأدعية(٥).

---

(١) وقد استفدت في بيانات المطبوع منها من مقال لأعمر فطان بعنوان: مؤلفات الزركشي، على الموقع الشخصي للدكتور حاتم الشريف، ومن رسالة: ترجيحات الإمام الزركشي في علوم القرآن، لغانم بن عبد الله الغانم في جامعة الإمام بالرياض.

(٢) مطبوع بتحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الكتب العلمية، كما طبع بتحقيق: د. يوسف مرعشلي وآخرون، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٥هـ

(٣) انظر: طبقات المفسرين ٢/١٥٨، حسن المحاضرة ١/٤٣٧.

(٤) انظر: كشف الظنون ٢/١٤٩٥، وهدية العارفين ٢/٣٩.

(٥) طبع في دار الفرقان بمصر، بتحقيق: أم عبدالله بنت محروس العسلي، دار الفرقان، مصر، ١٤٠٨هـ.

- إعلام الساجد بأحكام المساجد[١].
- البحر المحيط في أصول الفقه[٢].
- تحرير الخادم ويسمى كذلك لب الخادم[٣].
- تشنيف السامع بشرح جمع الجوامع في مجلدين[٤].
- تكملة شرح الإسنوي للمنهاج[٥].
- خادم الرافعي والروضة، وهو محل هذه الرسالة.
- خبايا الزوايا[٦].
- الديباج في توضيح المنهاج في عشر مجلدات[٧].
- رسالة في أحكام التمني[٨].
- رسالة في الطاعون وجواز الفرار منه[٩].
- سلاسل الذهب[١٠].
- شرح التنبيه للشيرازي في فروع المذهب الشافعي[١١].
- شرح الوجيز[١٢].

---

(١) طبع بمصر سنة ١٩٨٢م تحت إشراف المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، كما طبع بتحقيق: أبو الوفا مصطفى المراغي.

(٢) طبع بتحقيق: عبد القادر عبد الله العاني، ونشرته وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت سنة ١٩٩٢م. وكما طبع بعناية مجموعة من علماء الأزهر في ٨ مجلدات سنة ١٩٩٤م.

(٣) انظر: إنباء الغمر ١٤٠/٣.

(٤) طبع بتحقيق: عبدالله ربيع وسيد عبدالعزيز، عن مؤسسة قرطبة، كما طبع بتحقيق :الحسيني بن عمر ، ط١، دار الكتب العلمية ، بيروت، ١٤٢٠ هـ.

(٥) انظر: حسن المحاضرة ٤٣٧/١، الدرر الكامنة ١٣٤/٥.

(٦) طبع بتحقيق عبد القادر العاني، تحت إشراف وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت سنة ١٤٠٢هـ، كما طبع بتحقيق أيمن شعبان ، ط١ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ١٤١٧هـ.

(٧) طبع بتحقيق: يحيى مراد، دار الحديث ، القاهرة، ١٤٢٧هـ .

(٨) ذكر محقق البرهان في علوم القرآن أن له نسخة مخطوطة ببرلين تحت رقم ٥٤١٠. انظر: مقدمة تحقيق البرهان ١١/١.

(٩) ينظر: كشف الظنون ٨٧٦/١.

(١٠) حققه د. محمد المختار بن محمد الأمين لنيل درجة الدكتوراه بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة سنة ١٤٠٤هـ.

(١١) انظر: حسن المحاضرة ٤٣٧/١، طبقات المفسرين ١٦٢/٢.

(١٢) انظر: هدية العارفين ٣٩/٢.

- زهر العريش في أحكام الحشيش(١).
- الغرر السوافر عما يحتاج إليه المسافر(٢).
- فتاوى الزركشي(٣).
- ما لا يسع المكلف جهله(٤).
- مفاتيح الكنوز وملامح الرموز في شرح الحاوي(٥).
- المنثور في القواعد(٦).

وفي التوحيد: معنى لا إله إلا الله(٧).

وفي الحديث وعلومه:

- الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة(٨).
- تخريج أحاديث الرافعي(٩).
- التنقيح لألفاظ الجامع الصحيح(١٠).
- شرح الأربعين النووية(١١).
- شرح الجامع الصحيح، المسمى: "الفصيح في شرح صحيح البخاري"(١٢).

---

(١) طبع عدة مرات بتحقيق الدكتور السيد أحمد فرج، آخرها عن دار الوفاء سنة ١٤٠٧هـ. ونقل الدكتور زين العابدين أن اسم الكتاب الذي وجده في مخطوطة الكتاب هو ظل العريش.

(٢) طبع بمصر بتحقيق: مرزوق علي إبراهيم، عن دار الفضيلة، وبتحقيق: أحمد مصطفى القضاة، دار عمار، ١٤٠٩هـ.

(٣) انظر: إنباء الغمر ١٤٠/٣، وكشف الظنون ١٢٢٢/٢.

(٤) منه نسخة في مكتبة الاسكوريال بمدريد برقم (٧/٧٠٧)(٨)، ومصوَّرتها بالجامعة الإسلامية بالمدينة برقم (٣٧٠٢).

(٥) توجد منه نسخة في الجامعة الإسلامية برقم (٣٧٤٢).

(٦) مطبوع بتحقيق: تيسير فائق أحمد محمود، برعاية وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت.

(٧) مطبوع بدراسة وتحقيق وتعليق: علي محي الدين علي القره داغي، عن دار الاعتصام ببيروت.

(٨) مطبوع بتحقيق: محمد بنيامين أرول مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

(٩) انظر: حسن المحاضرة ٤٣٧/١، الدرر الكامنة ١٣٤/٥.

(١٠) انظر: حسن المحاضرة ٤٣٧/١، الدرر الكامنة ١٣٤/٥، وطبع بتحقيق: يحيى حكمي، مكتبة الرشد، الرياض.

(١١) انظر: الدرر الكامنة ١٣٤/٥،

(١٢) انظر: حسن المحاضرة ٤٣٧/١، الدرر الكامنة ١٣٤/٥.

- شرح عمدة الأحكام ويسمى: "النكت على العمدة في الأحكام"(١).
- اللآلئ المنثورة في الأحاديث المشهورة أو التذكرة في الأحاديث المشتهرة(٢).
- المعتبر في تخريج أحاديث المنهاج والمختصر(٣).
- النُّكت على مقدمة ابن الصلاح(٤).
- وثيقة الأكابر(٥).

وفي الأدب:

- تجلي الأفراح في شرح تلخيص المفتاح(٦).
- خلاصة الفنون الأربعة(٧).
- رتيع الغزلان(٨).

وفي النحو: التذكرة النحوية(٩).

وفي التراجم: عقود الجمان على وفيات الأعيان(١٠).

وفي المنطق: لقطة العجلان(١١).

---

(١) طبع بتحقيق: أبي قتيبة نظر محمد الفاريابي، مكتبة الرشد، الرياض.

(٢) طبع بتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٦هـ.

(٣) طبع بتحقيق حمدي السلفي، دار الأرقم، النقرة، ١٤٠٤هـ.

(٤) طبع بتحقيق: د. زين العابدين بلافريج، أضواء السلف، ١٤١٩هـ.

(٥) مخطوط بدار العلوم الإسلامية ببيشاور تحت رقم: ٦٩/١ [٣٧٥]- ١١٦٠هـ.

(٦) انظر: هدية العارفين ٣٩/٢.

(٧) ذكر محقق البرهان في علوم القرآن أن له نسخة مخطوطة ببرلين تحت رقم ٥٣٢٠. انظر: مقدمة تحقيق البرهان ٨/١.

(٨) انظر: كشف الظنون ٨٣٤/١، وهدية العارفين ٣٩/٢.

(٩) انظر: كشف الظنون ٣٨٦/١، ويوجد نسخة منه مصوَّرة في مكتبة الجامعة الإسلامية بخطِّه.

(١٠) مخطوط: تركيا، مكتبة الفاتح، السليمانية رقم ٤٤٣٤.

(١١) طبع قديما بمصر سنة ١٣٢٦هـ مع تعليقات الشيخ جمال الدين القاسمي.

المطلب الخامس: حياته العملية.

تولى الزركشي رحمه الله التدريس والإفتاء، كما تولى مشيخة خانقاه كريم الدين بالقرافة الصغرى بمصر(١)، والمشيخة منصب علمي لا يناله إلا من فاق أقرانه، وبزهم علمًا وفطنة.

المطلب السادس: مكانته العلمية وثناء العلماء عليه.

لقد تظافرت ثناء العلماء على الإمام الزركشي، مما ينبي عن المكانة الرفيعة التي اكتسبها في الوسط العلمي، كأحد كبار علماء الشافعية في القرن الثامن.

قال عنه ابن قاضي شهبة: (العالم العلامة المصنف المحرر)(٢).

وقال عنه ابن العماد: (الإمام العلّامة)(٣).

ونقل ابن قاضى شهبة في ترجمته (قَالَ بعض المؤرخين: كَانَ فَقِيها أصوليا أديبًا فَاضلا فِي جَمِيع ذَلِك)(٤).

وقال ابن تغري بردي: (وتوفي الشيخ بدر الدين محمد بن عبد الله المنهاجي الفقيه الشافعي، المعروف بابن الزركشي، المصنف المشهور في ثالث رجب، وكان فقيهًا، مصنفًا)(٥).

وقال عنه الداودي: (الإمام، العالم، العلامة، المصنف، المحرر، بدر الدين أبو عبد الله المصري الزركشي الشافعي ...وكان فقيهًا، أصوليًا، مفسرًا، أديبًا، فاضلًا في جميع ذلك)(٦).

كما أنه رحمه الله ممن يشار إليهم بالبنان في حسن التصنيف وكثرته. قال عنه المقريزي: (ذُو

---

(١) انظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ١٦٨/٣، شذرات الذهب ٥٧٣/٨.

(٢) طبقات الشافعية الكبرى ١٦٧/٣.

(٣) شذرات الذهب ٥٧٢/٨.

(٤) طبقات الشافعية الكبرى ١٦٧/٣.

(٥) النجوم الزاهرة ١٠٣/١٢.

(٦) طبقات المفسرين ١٥٨/٢.

الْفُنُون والتصانيف المفيدة)(١).

ومما ساعده على هذا الزخم المعرفي، انقطاعه عن أمور الدنيا للتصنيف والإفادة، قال البرماوي: (كان منقطعًا إلى الاشتغال بالتصنيف لا يشتغل عنه بشيء، وله أقارب يكفونه أمر دنياه)(٢)، وقال ابن حجر: (وأقبل على التصنيف فكتب بخطه ما لا يحصى لنفسه ولغيره)(٣).

المطلب السابع: وفاته.

توفي رحمه الله ثالث رجب من عام أربعة وتسعين وسبعمائة (٧٩٤هـ)، ودفن بمقبرة القرافة بمصر(٤).

(١) السلوك لمعرفة دول الملوك، للمقريزي ٣٣٠/٥.

(٢) شذرات الذهب ٥٧٣/٨.

(٣) إنباء الغمر بأبناء العمر، لابن حجر (٤٤٦/١).

(٤) انظر: الدرر الكامنة ١٣٣/٥، وحسن المحاضرة ٤٣٧/١.

المبحث الرابع:
التعريف بكتاب الدراسة "خادم الرافعي والروضة"

وفيه سبعة مطالب:

المطلب الأول: دراسة عنوان الكتاب.

المطلب الثاني: نسبة الكتاب إلى مؤلفه.

المطلب الثالث: منهج المؤلف في الكتاب، ومصطلحاته.

المطلب الرابع: موارد الكتاب.

المطلب الخامس: أهمية الكتاب وأثره فيمن بعده.

المطلب السادس: نقد الكتاب "تقييمه، مزاياه، المآخذ عليه".

المطلب الأول: دراسة عنوان الكتاب.

عنوان هذا الكتاب كما سماه مؤلفه هو: خادم الرافعي والروضة، كما صرح به في مقدمته فقال: (سميته خادم الرافعي والروضة)[١]. لكن قد يطلِق عليه -وكذا المترجمون له والنقلة عنه- أسماء مقاربة من قبيل الاختصار أو التجوز، بمثل: خادم الزركشي، وخادم الرافعي، والخادم، والخادم على الرافعي والروضة، وخادم الشرح والروضة[٢]، وأكثر هذه التسميات استعمالًا اسم (الخادم).

المطلب الثاني: نسبة الكتاب إلى مؤلفه.

لا خلاف بين العلماء في نسبة الخادم لعلامة الزركشي، فقد ذكره المترجمون له[٣]، وتتابع الفقهاء من الشافعية وغيرهم على نسبته إليه والنقل عنه والعزو إليه، كما سيتبين في المطلب الخامس بإذن الله.

ولا غرو فقد صرح المؤلف في كتبه بهذا حيث أضاف الكتاب إلى نفسه في أكثر من كتاب له، كما في المنثور في القواعد، فقد قال فيه: (بينته في الخادم)، وقال: (أوضحته في خادم الرافعي)[٤]، وبنحوهما في خبايا الزوايا في أكثر من موضع[٥].

---

(١) الخادم ١/٢ت.

(٢) انظر: المنثور في القواعد ٢/٣٠٥، خبايا الزوايا ١/٢٤٧، تحفة المحتاج ١/٨٠، شذرات الذهب ١/١٨٣، طبقات المفسرين ٢/١٦٣.

(٣) انظر: حسن المحاضرة ١/٤٣٧، طبقات المفسرين ٢/١٦٢، الدرر الكامنة ٥/١٣٣، وفي إنباء الغمر ١/٤٤٦.

(٤) المنثور في القواعد ١/٢٨٠، ٢/٣٠٥.

(٥) انظر: خبايا الزوايا ١/٣١٣١/، ١/٢٤٧، ١/٥٨.

المطلب الثالث: منهج المؤلف في الكتاب، ومصطلحاته.

لقد رسم الزركشي في مقدمة الكتاب المنهج الذي سار عليه فيه، فقال: (وهذا الكتاب كالشرح لهما، والمتمم لقصدهما، فهو الكفيل لمقيد أطلقاه، أو مطلق قيداه، أو مغلق لم يفتحاه، أو نقل لم ينقحاه، أو مشكل لم يوضحاه، أو سؤال أهملاه، أو بحث أغفلاه، أو أمرًا تابعا فيه بعض الأصحاب وهو بخلاف نص الشافعي أو رأي المعظم، أو ما اقتضاه الدليل في النظر الأقوم)(١).

وقد وفّى ما وعد فقد امتلأ كتابه بهذه العناصر المفيدة وقد لاحظت من منهجه ما يلي:

- أنه يقدم النقل عن الرافعي ويعزوه بعبارة: (قوله)، ولا يشير إلى وجودها في الروضة من عدمه، لأن الروضة اختصار له، ومن الوارد نقص عباراتها عن عبارات العزيز، لكنه يشير إلى زيادات الروضة، ومفردات عباراتها فيعزوها بعبارة: (قال في الروضة).
- بنى المؤلف كتابه على أنه كتاب في فقه الشافعية، فلم يتطرق إلى الخلاف بين المذاهب إلا استطرادًا، في بعض المسائل القليلة، بل قصر جهده على بيان الخلاف في المذهب وبيان الطرق والأقوال والوجوه، والترجيح بينها، وربما يمتد بحثه إلى تحرير المذهب المخالف، فيعرض أقوال أربابه، ويحررها عل وفق المعتمد في ذلك المذهب(٢).
- وقد يتعقب كلام الرافعي ويورد على كلامه ما يؤثر، وقد ينافح عنه ويعقب على من تعقبه مبديًا وهمه وزيفه.
- يتعقب رحمه الله مشهور من المذهب متى ما خالف نص الشافعي، مبينًا صواب النقل عنه، وصحة الوجه المتفق مع نصه، كما في مسألة الردة وحبوط العمل(٣).
- من طريقته في النقل أنه لا ينقل عن معاصريه ولا مشايخه عدا كتاب المهمات، ومن المتكرر في عزوه أنه إذا نقل عن السبكي أو عزا له فالغالب أن يعبر عنه بعبارة: (قال بعضهم).
- من عادته أن يبتدئ تعليقه ببيان مقتضى الكلام وما يلزم منه وما يبنى عليه، فيقول: وقضيته كذا.

---

(١) الخادم ١/٢ ت.

(٢) كما في التعليق على عبارة ابن الحاجب المالكي ص٢٥٧.

(٣) ص٧٤ من هذا الكتاب.

- وبرع الزركشي رحمه الله في إيراد الفروق الفقهية ومناقشتها وإبداء رأيه حيالها موافقة ومخالفة.
- واهتم بتقرير القواعد الفقهية وذكر استثناءاتها وما خرج عنها من الفروع التي قد يتوهم اندراجها تحت تلك القواعد، انظر على سبيل المثال كلامه في تقرير أن الحج مستثنى من قاعدة العبادات المؤقتة في أن دخول وقتها هو سبب وجوبها(١).
- وفي المقابل أيضًا أحسن رحمه الله في إلحاق المسائل بعضها ببعض، وبيان ما يبنى منها على غيرها، وما ينبغي أن يجري فيها من الخلاف الجاري في غيرها.
- قد يورد رحمه الله القواعد الأصولية مع الأدلة التفصيلية، ويبين أثرها في الدلالة.

وأما مصطلحاته:

فقد سار الزركشي في الجملة على سنن الشافعية في اصطلاحاتهم، ومن ذلك المصطلحات التالية:

١. **العراقيون، والمرازوة (الخراسانيون)**: قام مذهب الشافعية على طريقتين رئيسيتين في تدوين الفروع الفقهية، أولاهما: **طريقة العراقيين**: ويعد أبو حامد الاسفراييني أبرز أعلامها، وتبعه جماعة منهم: الماوردي، وأبو الطيب الطبري، والبندنيجي، والمحاملي، وسليم الرازي. وظلت هذه الطريقة فريدة بين فقهاء الشافعية وقولها هو المعتمد حتى ظهور الطريقة التالية، وتتميز طريقة العراقيين بأنها أتقن وأثبت من نقل الخراسانيين غالبا. ثانيهما: **طريقة الخراسانيين**: وتسمى أيضا (طريقة المراوزة) ويعد القفال الصغير المروزي أول أعلامها وتبعه جماعة منهم: أبو محمد الجويني، والفوراني، والقاضي الحسين، وأبو علي السنجي، والمسعودي، وتتميز طريقة الخراسانيين بأنها أحسن تصرفا وتفريعا وترتيبا غالبا. ثم ظهرت طريقة الجمع بين الطريقتين ومن أعلامها العراقيين: الروياني، والشاشي، وابن الصباغ. ومن الخراسانيين: المتولي، وإمام الحرمين، والغزالي(٢).

---

(١) انظر: ص٧٠ من هذا الكتاب.

(٢) ينظر: المذهب عند الشافعية ص٩.

٢. **الطريق، والطرق**: هي اختلاف الأصحاب في حكاية المذهب، كأن يحكي بعضهم في المسألة قولين أو وجهين لمن تقدم، ويقطع بعضهم بأحدهما. قال الرافعي: (وقد تسمى طرق الأصحاب وجوها)[١].

٣. **الجديد**: ما قاله الشافعي بمصر تصنيفا أو إفتاء، والمشهور من رواته أربعة: المزني، والبويطي، والربيع المرادي، والربيع الجيزي، ومنهم-أيضا-: حرملة، ويونس بن عبدالأعلى، وعبدالله بن الزبير المكي، ومحمد بن عبد الله بن عبد الحكم -الذي قبر الشافعي في بيته- وقد انتقل أخيرا إلى مذهب أبيه، وهو مذهب مالك، وغير هؤلاء،. والثلاثة الأُول: هم الذين تصدوا لذلك وقاموا به، والباقون نقلت عنهم أشياء محصورة على تفاوت بينهم[٢].

٤. **القديم**: ما قاله الشافعي بالعراق تصنيفا، أو أفتى به، والمشهور من رواته أربعة: الإمام أحمد بن حنبل، والزعفراني، والكرابيسي، وأبو ثور. وقد رجع الشافعي عنه[٣].

٥. **القولان -أو الأقوال-**: يكون القول للإمام الشافعي، ثم قد يكون القولان قديمين، وقد يكونان جديدين، أو قديما وجديدا، وقد يقولهما في وقت، وقد يقولهما في وقتين، وقد يرجح أحدهما، وقد لا يرجح، فالمنتسب لمذهب الشافعي عليه العمل بآخر القولين إن علمه، وإلا فبالذي رجحه الشافعي، أو بالبحث عن أرجحهما، فيعمل به. ومما يرجح به أحد القولين: أن يكون الشافعي ذكره في بابه ومظنته، وذكر الآخر في غير بابه؛ كأن يجري بحثه وكلام جر إلى ذكره؛ فالذي ذكره في بابه أقوى؛ لأنه أتى به مقصودا وقرره في موضعه بعد فكر طويل، بخلاف ما ذكره في غير بابه استطرادًا؛ فلا يعتني به اعتناء الأول[٤].

---

(١) انظر: المجموع ٦٦/١، مغني المحتاج ١٠٥/١، حاشية قليوبي ٤٠/١، نهاية المحتاج ٤٩/١.

(٢) انظر: المجموع ٦٦/١ وما بعدها، مغني المحتاج ١٠٨/١-١٠٩، نهاية المحتاج ٤٥/١.

(٣) انظر: المراجع السابقة.

(٤) انظر: المجموع ٦٥/١-٦٩.

٦. **الوجه**: الرأي لأصحاب الشافعي المنتسبين لمذهبه؛ لأنهم يخرجونها على أصوله، ويستنبطونها من قواعده، وقد يجتهدون في بعضها وإن لم يأخذوه من أصله[١].

٧. **الصحيح**: يعبر به إذا ضعف الخلاف؛ المشعر بفساد مقابله؛ لضعف مدركه، ولم يعبر بذلك في الأقوال تأدبا مع الإمام الشافعي، قال الرملي: (وظاهر أن المشهور أقوى من الأظهر، وأن الصحيح أقوى من الأصح)[٢].

٨. **الأصح**: يعبر به إذا قوي الخلاف؛ المشعر بصحة مقابله؛ لقوة مدركه[٣].

٩. **المشهور**: يعبر به إذا ضعف الخلاف عن أحد القولين أو الأقوال التي للإمام الشافعي؛ لضعف مدركه، وإشعارا بغرابتة على مقابله[٤].

١٠. **المذهب**: ما عبر عنه بالمذهب هو المفتى به، ومنه يعلم كون الخلاف طرقا، فيجوز أن يكون المعبر عنه بالمذهب أحد القولين أو الوجهين[٥].

١١. **النص**: ما كان من أقوال الإمام الشافعي -وقد صرح به هنا-، وهو الراجح من الخلاف في المذهب، وما قابله وجه ضعيف جدا، أو قول مخرج من نص في نظير مسألة؛ فلا يعمل به. وسمي ما قاله نصا؛ لأنه مرفوع القدر لتنصيص الإمام عليه؛ أو لأنه مرفوع إلى الإمام، من قولك نصصت الحديث إلى فلان: إذا رفعته إليه[٦].

١٢. **الأظهر**: يعبر به إذا قوي الخلاف عن أحد القولين أو الأقوال التي للإمام الشافعي؛ لقوة مدركه، وإشعارا بظهوره على مقابله[٧].

١٣. **الإمام**: حيث أطلق الإمام في كتب الشافعية، فهو: إمام الحرمين أبو المعالي الجويني. وعلى ذلك سار الزركشي في الخادم.

---

(١) انظر: المجموع ٦٦/١، مغني المحتاج ١٠٥/١، حاشية قليوبي ١٣/١.
(٢) انظر: مغني المحتاج ١٠٦/١، نهاية المحتاج ٤٥/١-٥١.
(٣) انظر: المراجع السابقة.
(٤) انظر: المراجع السابقة.
(٥) انظر: مغني المحتاج ١٠٦/١.
(٦) انظر: المرجع السابق.
(٧) انظر: المرجع السابق.

المطلب الرابع: موارد الكتاب.

هذا الشرح جاء خلاصة لما تقدمه من الأعمال على هذين كتابي العزيز والروضة، قال ابن حجر: (الخادم على طريق "المهمات" فاستمد من التوسُّط للأذرِعي كثيرا لكنه شحنه بالفوائد الزوائد من المطلب وغيره)(١).

وقال الأهدل في سلم المتعلم: (وقد اعتنى الإمام الأذرعي بتحشية الروضة بالحواشي الجليلة، ومثله الإمام الإسنوي، وابن العماد، والبلقيني، كل منهم اعتنى بالحواشي عليها... ثم جمع حواشي الأربعة المذكورين شيخ الإسلام بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي... وسماه بالخادم للروضة)(٢).

فهذه خمس موارد أصلية للخادم:

- التوسط والفتح بين الروضة والشرح، للأذرعي.
- والمهمات في شرح الروضة والرافعي، للإسنوي.
- والتعقبات على المهمات، لابن العماد.
- المطلب العالي في شرح الوسيط للغزالي، لابن الرفعة.
- وحواشي البلقيني على الروضة، التي جمعها الزركشي كما ذكر ذلك ابن حجر في ترجمته(٣).

ثم إن النّاظر في الكتاب لن تخفى عليه كثرة موارد الكتاب وأن مؤلفه درج على الإكثار من النقل المفيد، مع الدقة في العزو.

وسأذكر هنا ما رصدته من مصادر المؤلف في الجزء محل التحقيق، أصيلة كانت أم وسيطة، وقد رتبتها أبجديًا ليسهل الرجوع إليها، وما كان منها موجودًا مخطوطًا نبهت على بيانته، وما كان مطبوعًا أو محققًا في رسالة علمية ولم يطبع أشرت إلى أنه مطبوع أو محقق فحسب اكتفاءً ببياناته

(١) الدرر الكامنة ١٣٤/٥ وانظر: خادم الرافعي والروضة (من أول كتاب الهبة الى نهاية كتاب اللقطة) دراسة وتحقيق، رسالة علمية مقدمة من الطالب: عبدالعزيز الغانمي، جامعة أم القرى.

(٢) سلم المتعلم المحتاج إلى معرفة رموز المنهاج، ص٢٢.

(٣) انظر: الدرر الكامنة ١٣٤/٥.

المقيدة في فهرس المراجع، وما لم أجده سكتّ عنه(١):

- **الإبانة عن فروع الديانة** (مخطوط)، لأبي القاسم الفوراني (ت ٤٦١هـ)، وهو مخطوط(٢).
- **الابتهاج في شرح المنهاج** (محقق برسائل علمية في جامعة أم القرى)، لتقي الدين السبكي (ت٧٥٦هـ)، وهو شرح على منهاج الطالبين للنووي، وصل فيه إلى أوائل الطلاق(٣).
- **أحكام القرآن،** للشافعي (ت ٢٠٤هـ) مفقود، وليس هو أحكام القرآن الذي جمعه البيهقي (ت٤٥٨هـ) من كلامه(٤).
- **الإحكام شرح عمدة الأحكام** (مطبوع)، لتقي الدين ابن دقيق العيد (ت ٧٠٢هـ)، والكتاب شرح من إملائه على أحد تلاميذه(٥).
- **إحياء علوم الدين** (مطبوع). لأبي حامد الغزالي (ت ٥٠٥هـ)، وهو كتاب أبان فيه عن الطريق إلى الآخرة، وقسمه إلى أربعة أرباع: العبادات، والعادات، والمهلكات، والمنجيات(٦).
- **أخبار مكة** (مطبوع)، لأبي الوليد الأزرقي (ت نحو ٢٥٠هـ)، (وقد استغرق ثلاثة أرباع كتابه ذكر قصص كانت قد نمت في الجاهلية حول حرم مكة، ووصف الشعائر ذات الصلة بمكة، والربع الباقي في الأماكن المقدسة الأخرى من مكة)(٧).
- **اختلاف العلماء** (مطبوع)، لمحمد بن نصر بن المَرْوَزِي (ت ٢٩٤هـ)، ويسمى اختلاف الفقهاء أيضًا (وهو مختصر يذكر فيه خلافيات العلمَاء ويبدأ في كل مسألة بذكر سفيان الثوري)(٨).
- **أدب القضاء،** لأبي الحسن الدبيلي، وكتابه مشهور، نقل عنه ابن الرفعة كثيرا(٩)

---

(١) وقد استفدت معلوماتٍ كثير من هذه المصادر من رسالة الماجستير للطالب عبدالله الدروبي في تحقيق الخادم من بداية كتاب النذر حتى نهاية كتاب القضاء.

(٢) انظر بياناته في فهرس المراجع.

(٣) انظر: طبقات الشافعية الكبرى ٣٠٧/١٠.

(٤) انظر: مقدمة تحقيق أحكام القرآن للبيهقي ص٢.

(٥) انظر: إحكام الأحكام ٣/١-٦.

(٦) انظر: إحياء علوم الدين ٢/١.

(٧) مقدمة تحقيق أخبار مكة ٣/١.

(٨) طبقات الشافعية الكبرى ٢٥٣/٢.

(٩) انظر: طبقات الشافعية للإسنوي ٣٤/١.

- **أساس البلاغة** (مطبوع)، لأبي القاسم الزمخشري (ت ٥٣٨هـ).
- **الأساليب في الخلاف،** لأبي المعالي الجويني (ت ٤٧٨هـ)، في الخلاف بين الحنفية والشافعية، ووجه تسميته بذلك أنه إذا أراد الانتقال إلى دليل آخر، أورده بقوله: أسلوب آخر[١].
- **الاستذكار في المذهب** (مخطوط)[٢]، لأبي الفرج الدارمي (ت ٤٤٨هـ)، وكتابه هذا نفيس، كثير الفوائد، والنوادر، والغرائب، لكن لا تصلح مطالعته إلا لعارف بالمذهب[٣].
- **أسرار الفقه،** للقاضي حسين المروزي، (ت ٤٦٢هـ)[٤].
- **الإشراف على مذاهب العلماء** (مطبوع)، لأبي بكر ابن المنذر (ت ٣١٩هـ)، اختصره من كتابه الأوسط[٥].
- **الاصطلام** (مطبوع)، لأبي المظفر السمعاني (ت ٤٨٩هـ)، وهو كتاب «رد فيه على أبي زيد الدبوسي، وأجاب عن الأسرار التي جمعها»[٦].
- **الأعداد،** لأبي الحسن ابن سراقة العامري (ت ٤١٠هـ)، نقل عنه السبكي[٧].
- **إعراب الحديث النبوي** (مطبوع)، لأبي البقاء العكبري (ت ٦١٦هـ)، صنفه تلبية لطلب جماعة من طلاب الحديث بأن بضع مختصرًا في إعراب ما يشكل من الألفاظ الواقعة في الأحاديث، وما يخطئ فيه بعض الرواة[٨].
- **إكمال المعلم بفوائد مسلم** (مطبوع)، للقاضي عياض (ت ٥٤٤هـ)، وضع فيه زيادات وفوائد مكملة لما تضمنه كتاب المعلم في شرح صحيح مسلم لشيخه المازري[٩].
- **الأم** (مطبوع)، للإمام أبي عبد الله الشافعي (ت ٢٠٤هـ)، وضعه تلميذه الربيع المرادي من

---

(١) انظر طبقات الشافعية الكبرى ١٧١/٥، كشف الظنون ١/١.

(٢) انظر: الفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي المخطوط في الفقه وأصوله، ٣٨٦/١.

(٣) انظر: طبقات الفقهاء الشافعية ٢١٩/١.

(٤) انظر: شذرات الذهب ٢٦٠/٥.

(٥) انظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٩٨/١.

(٦) وفيات الأعيان ٢١٢/٣.

(٧) طبقات الشافعية الكبرى ٢١١/٤.

(٨) انظر: مقدمة إعراب القرآن ص٢٤.

(٩) انظر: مقدمة إكمال المعلم ٧٢/١.

سماعه عنه، أو مما سمعه من البويطي عن الشافعي[١]، وحوى بين دفتيه كتبا مختلفة.

- **الأمالي،** للأستاذ أبي الفرج السرخسي (ت٤٩٤هـ)، من الكتب التي أكثر الرافعي النقل عنها[٢].
- **الإملاء،** للإمام أبي عبد الله للشافعي (ت ٢٠٤هـ)، وهو من كتب الجديد[٣].
- **الانتصار** (يحقق رسائل علمية في الجامعة الإسلامية)، لشرف الدين ابن أبي عصرون (ت٥٨٥هـ)، يقع في أربع مجلدات[٤].
- **الأوسط،** لأبي الفتح ابن برهان (ت ٥١٨هـ)، ويسمى كتابه بالوسيط أيضًا، وهو في أصول الفقه، كما صنف البسيط والوجيز في الأصول[٥].
- **الإيضاح في مناسك الحج والعمرة** (مطبوع)، للإمام النووي (ت ٦٧٦هـ).
- **بحر المذهب** (مطبوع)، لأبي المحاسن الروياني (ت ٥٠٢هـ)، وهو من المطولات في الفقه الشافعي[٦]، استمده من الحاوي الماوردي، مع فروع تلقاها عن أبيه وجده، ومسائل أُخر [٧].
- **البسيط في المذهب** (محقق رسائل جامعية بالجامعة الإسلامية)، لأبي حامد الغزالي (ت٥٠٥هـ)، وهو كالمختصر لنهاية المطلب لشيخه الجويني[٨].
- **البيان في مذهب الإمام الشافعي** (مطبوع)، لأبي الخير العمراني (ت ٥٥٨هـ)، وهو كتاب جمع فيه على ترتيب المهذب المسائل الزائدة عليه، وأضاف إليها أقوال المخالفين[٩].
- **تتمة الإبانة عن فروع الديانة** (محقق رسائل علمية بجامعة أم القرى)، لأبي سعد المتولي (ت٤٧٨هـ)، وقد سمى كتابه بالتتمة (لكونه تتميما للإبانة، وشرحا لها، وتفريعا عليها)[١٠].

---

(١) انظر: مقدمة تحقيق الأم ١/١٤-١٨.

(٢) انظر: شذرات الذهب ٥/٤٠٨، طبقات الشافعيين ص٥٠٦.

(٣) انظر: المهمات ٩/٢٢٤.

(٤) انظر: سير أعلام النبلاء ٢١/١٢٧.

(٥) انظر: شذرات الذهب ٦/١٠١، طبقات الشافعية الكبرى ٦/٣١.

(٦) انظر: طبقات الشافعيين ص٥٢٥.

(٧) طبقات الشافعية الكبرى ٧/١٩٥.

(٨) انظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ١/٢٩٣.

(٩) انظر: البيان ١/٣.

(١٠) تهذيب الأسماء واللغات ٢/٢٨٠.

- **التجربة النظامية** (مطبوع)، لأبي المعالي الجويني (ت ٤٧٨هـ)، ويسمى الرسالة النظامية، والعقيدة النظامية واسمه الكامل: النظامية في الأركان الإسلامية، ألفه للوزير نظام الملك وضمّنه عقيدته، وأحكام أركان الإسلام(١).
- **التجربة**، لأبي المحاسن الروياني (ت ٥٠٢هـ)(٢).
- **تجريد التجريد**، لأبي حاتم القزويني (ت ٤١٤هـ)، وضعه على التجريد لرفيقه المحاملي(٣).
- **التجريد**، لأبي الحسن المحاملي (ت ٤٢٥هـ)، وقد جمعه من تعليق شيخه أبي حامد(٤).
- **التجريد**، للقاضي ابن كج (ت٤٠٥هـ)، مطول في الفقه وقف عليه الرافعي(٥).
- **تحرير ألفاظ التنبيه** (مطبوع)، لأبي زكريا النووي (ت ٦٧٦هـ)، ذكر فيه النووي ما يتعلق بألفاظ التنبيه لغة، ونحوا، وصرفا، واصطلاحا(٦).
- **تحصين المآخذ**، لأبي حامد الغزالي (ت ٥٠٥هـ)، صنفه في الخلاف، وصنف في الخلاف أيضًا كتاب المآخذ(٧).
- **تذكرة الْعَالِم والمتعلم** (مطبوع)، لأبي العباس ابن سريج، (ت٣٠٦هـ) مُخْتَصر فِي الْفِقْه(٨).
- **ترتيب الأقسام**، لأبي بكر المرعشي، وهو مختصر في الفقه معروف، وفيه فوائد وغرائب(٩).
- **تصحيح التنبيه** (مطبوع)، لأبي زكريا النووي (ت ٦٧٦هـ)، بين فيه النووي الراجح مما أطلق صاحب التنبيه فيه الخلاف، أو رجح فيه خلاف الصحيح عند الأصحاب أو أكثرهم(١٠).
- **تعليق البغوي**، لأبي محمد البغوي (ت ٥١٦هـ)، شرح لمختصر المزني، وهو كتاب نفيس(١١).

---

(١) انظر: مقدمة تحقيق الرسالة النظامية ص٢.

(٢) انظر: طبقات الشافعية الكبرى ١٩٥/٧.

(٣) انظر: طبقات الشافعية الكبرى ٣١٢/٥.

(٤) انظر: طبقات الإسنوي ٢٠٢/٢.

(٥) انظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ١٩٩/١.

(٦) انظر: تحرير ألفاظ التنبيه ص٢٨.

(٧) انظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٢٩٤/١.

(٨) انظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ١١٥/١.

(٩) طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٣٠٩/١.

(١٠) انظر: تصحيح التنبيه ٦٠/١-٦١.

(١١) انظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٢٨١/١.

- **تعليق البندنيجي** (مخطوط)، لأبي علي البندنيجي (ت ٤٢٥هـ)، علقها عن شيخه أبي حامد، وتعرف باسم (الجامع) قال النووي: (كتابه الجامع قلَّ فى كتب الأصحاب نظيره، كثير الموافقة للشيخ أبى حامد بديع فى الاختصار، مستوعب الأقسام، محذوف الأدلة)[١].
- **تعليق التنبيه** (مخطوط)، لبرهان الدين إبراهيم بن الفركاح (ت ٧٣٠)، (وهي تعليقة حافلة كبيرة الحج، قليل الفائدة بالنسبة إلى حجمه فيه الغث والسمين)[٢].
- **التعليقة الكبرى** (طبع من أولها إلى باب صلاة المسافر، ومنها جزء مخطوط)[٣]. للقاضي حسين (ت ٤٦٢هـ)، شرح فيها مختصر المزني، وكتابه هذا جزل الفوائد، كثير الفروع المستفادة، ولكن يقع بين نسخه اختلاف[٤].
- **التعليقة الكبرى في الفروع** (محقق برسائل علمية في الجامعة الإسلامية)، لأبي الطيب الطبري (ت٤٥٠هـ)، وهي شرح لمختصر المزني[٥].
- **التعليقة الكبرى**، لأبي حامد الإسفراييني (ت ٤٠٦هـ)، تقع (في نحو خمسين مجلدا، جمع فيه من النفائس ما لم يشارك في مجموعه من كثرة المسائل والفروع، وذكر مذاهب العلماء، وبسط أدلتها، والجواب عنها)[٦].
- **التعليقة الكبرى**، لأبي علي ابن أبي هريرة (ت ٣٤٥هـ) تعْلِيق كَبِير على مُخْتَصر الْمُزنِيّ نَقله عَنهُ أَبُو عَليّ الطَّبَرِيّ، وهو قليل الوجود[٧].
- **التفسير البسيط** (مطبوع)، لأبي الحسن علي بن أحمد بن محمد الواحدي (ت ٤٦٨هـ)، وهو أحد كتبه الثلاثة في التفسير دونه الوسيط ودونهما الوجيز، ومنه أخذ الغزالي أسماء كتبه في الفقه[٨].
- **التقريب في الفروع**، لسليم الرازي (ت ٤٤٧هـ)، هو دون المهذب ينقل عنه صاحب البيان

---

(١) تهذيب الأسماء واللغات ٢٦١/١. وانظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٢٠٧/١.

(٢) كشف الظنون ٤٨٩/١.

(٣) انظر: الفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي المخطوط- الفقه وأصوله ٦٣٣/٢-٦٣٤.

(٤) انظر: تهذيب الأسماء واللغات ١٦٤/١.

(٥) انظر بياناتها في قائمة المراجع.

(٦) تهذيب الأسماء واللغات ٢١٠/٢.

(٧) انظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ١٢٧/١.

(٨) انظر: طبقات المفسرين ٣٩٥/١، شذرات الذهب ٢٩٢/٥.

كثيرًا، ويخلط بعضهم بينه وبين التقريب للمحاملي لتعاصرهما(١).

- **التقريب**، للقاسم بن القفال، وكتبه هذا شرح على مختصر المزني، أكثر فيه من الأحاديث ومن النقل عن الشافعي باللفظ لا بالمعنى، حجمه قريب من حجم العزيز(٢).
- **تكملة الصحاح** (مطبوع)، للحسن بن محمد الصاغاني (ت٦٥٠هـ)، وصعه استدراكًا لما فات الجوهري في صحاحه(٣)
- **التلخيص** (مطبوع)، لابن القاص (ت ٣٣٥هـ)، (مختصر يذكر في كل باب مسائل منصوصة ومخرجة، ثم أمورا ذهب إليها الحنفية على خلاف قاعدتهم)(٤).
- **التلقين**، لأبي الحسن ابن سراقة (ت ٤١٠هـ)، ويقع في مجلد متوسط(٥).
- **التمييز في الفروع**، لهبة الله بن عبد الرحيم البارزي (ت ٧٣٨هـ)(٦).
- **التنبيه** (مطبوع)، لأبي إسحاق الشيرازي (ت ٤٧٦هـ)، (أخذه من طريقة الشيخ أبي الطيب الطبري؛ شيخه)(٧)، ومكث في تأليفه سنة(٨).
- **التهذيب** (مطبوع)، لأبي محمد البغوي (ت ٥١٦هـ)، وهو كتاب في الفقه الشافعي، ألفه استجابة لطلب جماعة من المترحلين إليه؛ ليكون عونا لهم على الحفظ والتدريس(٩).
- **تهذيب الأسماء واللغات** (مطبوع)، لأبي زكريا النووي (ت ٦٧٦هـ)، شرح فيه ألفاظ مختصر المزني، والمهذب، والتنبيه، والوسيط، والوجيز، والروضة(١٠).
- **التوسط والفتح بين الروضة والشرح** (يحقق برسائل جامعية في جامعة أم القرى وجامعة الملك

---

(١) انظر: تهذيب الأسماء واللغات ٢/٢٧٨، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ١/٢٢٦.

(٢) انظر: طبقات الشافعية للإسنوي ١/١٤٦.

(٣) انظر: مقدمة تحقيق التكملة ١/٤.

(٤) انظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ١/١٠٧.

(٥) انظر: المرجع السابق ١/١٩٧.

(٦) انظر: كشف الظنون ١/٤٨٥.

(٧) طبقات الشافعيين ص٤٢٧.

(٨) انظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ١/٢٤٠.

(٩) انظر: التهذيب، طبعة دار الكتب العلمية ١/١٢٥.

(١٠) انظر: تهذيب الأسماء واللغات ١/٣.

خالد)، لشهاب الدين الأذرعي (ت ٧٨٣هـ)، يقع في عشرين مجلدا، كثيرُ الفوائد[١].

- **الجامع الكبير**، للمزني (٢٦٤ هـ)، وله جامع صغير غيره[٢].
- **الجامع في اللغة**، لأبي عبدالله القرار (ت ٤١٢هـ)، (وَهُوَ مِنْ نفَائِس الكُتُب)[٣].
- **الجمهرة** (مطبوع)، لمحمد بن الحسن بن دريد (ت ٣٢٣هـ)، من التصانيف الحسنة في اللغة[٤]، قيل: إنه أملاه من حفظه، فما استعان عليها بالنظر في شيء من الكتب؛ إلا في الهمزَة واللفيف[٥].
- **الحاوي** (مطبوع)، لأبي الحسن الماوردي (ت ٤٥٠هـ)، وهو شرح على مختصر المزني، ولكن الماوردي توسع فيه بما يخرج عن مقتضى الشرح (الذي يقتضي الاقتصار على إبانة المشروح؛ ليصح الاكتفاء به، والاستغناء عن غيره)[٦].
- **الحاوي الصغير** (مطبوع)، لعبد الغفار القزويني (ت ٦٦٥هـ)، ألفه لابنه محمد[٧]، استفاد فيه من العزيز، ومن اللباب –أحد كتبه–[٨].
- **حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء** (مطبوع)، لأبي بكر الشاشي (ت ٥٠٧هـ)، ألفه للمستظهر بالله[٩] ليكون جامعا (لأقاويل العلماء –تقربا إلى الله تعالى في اطلاعه عليه–؛ رجاء أن يكون ما يصدر عنه غير خارج عن مذهب من المذاهب؛ وينتفع به كل ناظر فيه)[١٠].
- **حلية المؤمن واختيار الموقن** (محقق رسائل علمية بجامعة أم القرى)، لأبي المحاسن الروياني

---

(١) انظر: الدرر الكامنة ١/١٤٦.

(٢) انظر: طبقات الشافعية الكبرى ٢/٩٥.

(٣) سير أعلام النبلاء ١٧/٣٢٦.

(٤) انظر: البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة ص٢٦١.

(٥) بغية الوعاة ١/٧٨.

(٦) انظر: الحاوي ١/٧.

(٧) انظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٢/٢٢٩.

(٨) انظر: مقدمة محقق الحاوي الصغير ص٤٩.

(٩) الخليفة العباسي المستظهر بالله، أبو العباس، أحمد بن عبد الله العباسي الهاشمي، (٤٧٠-٥١٢هـ)، وولي الخلافة بعد أبيه المقتدي بأمر الله. انظر: سير أعلام النبلاء ١٩/٣٩٦.

(١٠) حلية العلماء ١/٥٣-٥٤.

(ت٥٠٢هـ)، (مجلد متوسط، فيه اختيارات كثيرة، وكثير منها يوافق مذهب مالك)[١].

- **الخصال**، لأبي بكر الحفاف، (مُجَلد متوسط ذكر فِي أَوله نبذة من أصُول الْفِقْه سَمَّاهُ بالأقسام والخصال)[٢].
- **خلاصة المختصر ونقاوة المعتصر (الخلاصة)** (مطبوع)، لأبي حامد الغزالي (ت ٥٠٥هـ)، وهو اختصار لمختصر المزني، مع إعادة الترتيب، وحصر المسائل[٣].
- **الخناثي**، لأبي الفتوح البغدادي، قال النووي عنه: (له مصنفات حسنة من أغربها وأنفسها كتاب الخناثى، مجلد لطيف فيه نفائس حسنة، ولم يسبق إلى تصنيف مثله)[٤].
- **الدعاء** (مطبوع)، لسليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني (ت ٣٦٠هـ)، صنفه في الأدعية المأثورة، وحداه إلى تصنيفه أنه رأى (كثيرًا من النَّاس قد تمسكوا بأدعية سجع، وأدعيةٍ وضعت على عدد الأيام، مما ألفها الوراقون لا تروى عن رسول الله ﷺ، ولا عن أحَد من أصحابه،ولاَ عن أحد من التَّابعين بإحسان)[٥].
- **الذخائر**، لمجلي المخزومي (ت ٥٥٠هـ)، وهو (كتاب مبسوط، جمع من المذهب شيئا كثيرا، وفيه نقل غريب ربما لا يوجد في غيره، وهو من الكتب المعتبرة المرغوب فيها)[٦]، إلا أن ترتيبه غير معهود، وفيه أوهام[٧].
- **روضة الطالبين وعمدة المفتين** (مطبوع)، لأبي زكريا النووي (ت ٦٧هـ)، وسبق التعريف بها.
- **الرونق**، لأبي حامد الاسفراييني (ت ٤٠٦هـ)، مختصر في الفقه، حكى ابن السبكي تشكيك والده في صحة نسبته إلى أبي حامد[٨].
- **رياضة المتعلمين**، لأبي نعيم الأصفهاني.
- **الزوائد**، لأبي الخير العمراني (ت ٥٥٨هـ)، يقع في جزئين، (جمع فيه فروعا زائدة على المهذب

(١) طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٢٨٧/١.
(٢) انظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ١٢٤/١.
(٣) انظر: الخلاصة ص٥٥.
(٤) تهذيب الأسماء واللغات ٢٦٢/٢.
(٥) الدعاء ٢٢/١.
(٦) انظر: وفيات الأعيان ١٥٤/٤.
(٧) انظر: طبقات الشافعية للإسنوي ٢٤٧/١.
(٨) انظر: طبقات الشافعية الكبرى ٦٨/٤.

من كتب معدودة)[١].

- **الزيادات**، لأبي عاصم العبادي (ت ٤٥٨هـ)[٢].
- **السلسلة في معرفة القولين والوجهين** (محقَّق برسالة علمية في جامعة أم القرى)، لأبي محمد والد الجويني (ت٤٣٨هـ).
- **سنن ابن ماجه** (مطبوع)، لأبي عبد الله ابن ماجه (ت ٢٧٣هـ).
- **سنن أبي داود** (مطبوع)، لأبي داود السجستاني (ت ٢٧٥هـ).
- **سنن الترمذي** (مطبوع)، لأبي عيسى الترمذي (ت ٢٧٩هـ).
- **السنن الكبرى** (مطبوع)، لأبي بكر البيهقي (ت ٤٥٨هـ).
- **سنن النسائي الكبرى** (مطبوع)، لأبي عبد الرحمن النسائي (ت ٣٠٣هـ.
- **سنن سعيد بن منصور** (مطبوع)، لأبو عثمان سعيد بن منصور الخراساني (ت ٢٢٧هـ).
- **الشافي** (مخطوط)[٣]، لأبي العباس الجرجاني (ت ٤٨٢هـ)، يقع في أربع مجلدات، وهو قليل الوجود[٤].
- **الشامل** (محقق رسائل جامعة بالجامعة الإسلامية)، لأبي نصر ابن الصباغ (ت ٤٧٧هـ)، من أحسن كتب الشافعية، وأصحها نقلا، وأثبتها أدلة[٥].
- **شرائط الأحكام**، لأبي الفضل بن عبدان (ت ٤٣٣هـ)، كتاب في الفقه، يقع في مجلد متوسط، وهو قليل الوجود[٦].
- **شرح التلخيص**، لأبي علي السنجي (ت ٤٣٢هـ)، كتاب كبير شرح فيه التلخيص لابن القاص، وهو في غاية النفاسة والتحقيق، لكنه قليل الوجود[٧].
- **شرح التنبيه**، لمحب الدين الطبري (ت ٦٩٤هـ)، يقع في عشرة أسفار كبار[٨].

---

(١) طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٣٢٨/١.

(٢) انظر: طبقات الشافعية الكبرى ١٠٥/٤، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٢٣٢/١.

(٣) انظر: الفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي المخطوط- الفقه وأصوله ٣/٥.

(٤) انظر: طبقات الشافعية للإسنوي ١٦٧/١.

(٥) انظر: وفيات الأعيان ٢١٧/٣.

(٦) انظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٢٠٨/١.

(٧) انظر: وفيات الأعيان ١٣٥/٢؛ طبقات الشافعية للإسنوي ٣٢٠/١.

(٨) انظر: المنهل الصافي ٣٤٣/١.

- **شرح السنة** (مطبوع)، لأبي محمد البغوي (ت ٥١٦هـ)، ضمّنه (كثيرًا من علوم الأحاديث، وفوائد الأَخبَار المروية عن رسول الله ﷺ من حل مشكلها، وتفسير غريبها، وبيان أحكامها)(١).
- **الشرح الصغير** (مخطوط)(٢)، لأبي القاسم الرافعي (ت٦٢٣هـ)، اختصر فيه شرحه الكبير؛ لِمَا خشي من إساءة غيره لكتابه بالاختصار على غير وجهه(٣).
- **شرح الكفاية**، لأبي القاسم الصيمري، وهي شرح على متن الكفاية له، ويقع في مجلد(٤).
- **شرح المفتاح**، لأبي خلف الطبري (ت ٤٧٠هـ)، هو شرح للمفتاح لابن القاص، يقع في مجلد واحد(٥).
- **شرح الوجيز**، لعماد الدين بن يونس (ت ٦٠٨هـ)، يقع في جزأين(٦).
- **شرح الوسيط** (مخطوط)(٧)، لشهاب الدين ابن أبي الدم (ت ٦٤٢هـ)، (نحو الوسيط مرتين، فيه أعمال كثيرة، وفوائد غريبة)(٨).
- **شرح الوسيط**، لكمال الدين ابن الأستاذ (ت ٦٦٢هـ)، يقع في نحو عشر مجلدات(٩)، (فيه نقول كثيرة، ومباحث قوية، لكن عسر وجود شيء منه في هذا الوقت)(١٠).
- **شرح مختصر المزني**، لأبي إسحاق المروزي (ت ٣٤٠هـ)(١١).
- **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج** (مطبوع)، لأبي زكريا النووي (ت ٦٧٦هـ)، وقد اعتمد في بدايته على شرح لابن الصلاح لم يتمه، ولما فرغ شرح ابن الصلاح قل عمله(١٢).

---

(١) مقدمة شرح السنة ١/٢.

(٢) انظر: الفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي المخطوط- الفقه وأصوله ٥/٢٤٧-٢٤٩.

(٣) انظر: البدر المنير ١/٣٣٠-٣٣١.

(٤) انظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ١/١٨٤.

(٥) انظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ١/٢٥٩.

(٦) انظر: المرجع السابق ٢/٦٧.

(٧) انظر: الفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي المخطوط- الفقه وأصوله ١/٨٠٦.

(٨) طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٢/٩٩.

(٩) انظر: طبقات الشافعية للإسنوي ١/٧٦.

(١٠) طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٢/١٢٩.

(١١) انظر: شذرات الذهب ٤/٢١٧، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ١/١٠٦.

(١٢) انظر: المرجع السابق ٢/١١٥.

- **شرح مسند الشافعي** (مطبوع)، لأبي القاسم الرافعي (ت٦٢٣هـ)، شرح نفيس تعب عليه[١].
- **شرح مشكل الوسيط** (مطبوع)، لأبي عمرو بن الصلاح (ت ٦٤٣هـ)، ضبط فيه نص الوسيط، وأوضح مشكلاته، وبين حال الأحاديث الواردة فيه[٢].
- **شعب الإيمان** (مطبوع)، للحافظ أبي بكر البيهقي (ت ٤٥٨هـ).
- **الصحاح المسمى: تاج اللغة وصحاح العربية** (مطبوع)، لأبي نصر الجوهري (ت ٣٩٣هـ)، وقد أودع في كتابه ما صح عنده من اللغة، ورتبه ترتيبا بديعا لم يسبق إليه[٣].
- **صحيح ابن حبان** (مطبوع)، للإمام محمد بن حبان أبو حاتم البستي (ت ٣٥٤هـ).
- **صحيح البخاري** (مطبوع)، للإمام أبي عبد الله البخاري (ت ٢٥٦هـ).
- **صحيح مسلم** (مطبوع)، لأبي الحسن مسلم بن الحجاج (ت ٢٦١هـ).
- **الطبقات** (مخطوط)[٤]، لأبي عاصم العبادي (ت ٤٥٨هـ)، قال عنه ابن السبكي: (جمع فيه غرائب وفوائد إلا أنه اختصر في التراجم جدا وربما ذكر اسم الرجل أو موضع الشّهرة منه ولم يزد ولذلك رأيت فيه أناسًا مجهولين لم أطلع بعد شدَّة الكشف على شيء من حالهم)[٥].
- **العباب الزاخر واللباب الفاخر** (مطبوع)، للحسن بن محمد الصاغاني (ت ٦٥٠هـ)، من كتب اللغة.
- **العدة**، لأبي عبد الله الطبري (ت ٤٩٨هـ)، شرح على الإبانة[٦]، يقع في خمسة أجزاء ضخمة، قليلة الوجود[٧].
- **العزيز في شرح الوجيز** (مطبوع)، لأبي القاسم الرافعي (ت٦٢٣هـ)، وسبق التعريف به[٨].
- **غاية الأحكام في أحاديث الأحكام** (مطبوع)، لمحب الدين الطبري (ت ٦٩٤هـ)، (في ست

---

(١) انظر: البدر المنير ١/٣٣١. سير أعلام النبلاء ٢٢/٢٥٣.

(٢) انظر: مقدمة محقق الكتاب ١/٦٠-٦٣.

(٣) انظر: الصحاح ١/٣٣.

(٤) منه نسخة في مكتبة برلين، رقم الحفظ S295، عدد الأوراق ٨٤.

(٥) طبقات الشافعية الكبرى ١/٢١٦.

(٦) انظر: طبقات الشافعية الكبرى ٤/٣٤٩.

(٧) انظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ١/٢٦٤.

(٨) انظر: ص١٥ من هذا الكتاب.

مجلدات، وتعب عليه مدة، ورحل إلى اليمن وأسمعه للسلطان صاحب اليمن[١]، وقد جمعه من مصنفات من قبله ونقل فيه من الفوائد والتعليقات معزوة إلى مصادرها التي ذكرها في مقدمته من شتى الفنون[٢].

- **الغاية في اختصار النهاية** (يحقق وتحت النشر)، لعز الدين بن عبد السلام (ت ٦٦٠هـ)، اختصار لنهاية المطلب[٣].
- **فتاوى ابن الصلاح** (مطبوع)، للمنسوبة إليه (ت ٦٤٣هـ)، (اعتنى بجمعها وترتيبها على حسب الإمكان من تلامذته وأصحابه... الشيخ كمال الدين إسحق بن أحمد بن عثمان)[٤].
- **فتاوى البغوي** (محقق رسالة علمية بالجامعة الإسلامية)، للمنسوبة إليه (ت٥١٦هـ)[٥].
- **فتاوى السبكي** (مطبوع)، لتقي الدين السبكي (ت ٧٥٦هـ)، جمعها ولده تاج الدين[٦].
- **فتاوى الغزالي**(مطبوع)، للمنسوبة إليه، وهي مجموعة عنه وليست من تحريره، عددها مئة وتسعون[٧].
- **فتاوى القاضي حسين** (مطبوع)، للمنسوبة إليه (ت ٤٦٢هـ)، جمعها تلميذه البغوي[٨].
- **فتاوى القفال** (مطبوع جزء منها)، لأبي بكر القفال الصغير (ت ٤١٧هـ)، والذي جمعها ورتبها غير القفال[٩].
- **الفروع أو المسائل المولدات** (محقق برسالة علمية في جامعة أم القرى)، لأبي بكر ابن الحداد (ت٣٤٥هـ)، وهو مختصر، مشهور، شرحه عظماء الأصحاب[١٠].
- **فوائد المهذب** (مخطوط)، لأبي علي الفارقي (ت ٥٢٨هـ)، أملاه على المهذب، ونقله تلميذه

(١) شذرات الذهب ٥٨/١.

(٢) انظر: مقدمة الغاية ٦/١.

(٣) انظر: حس المحاضرة ٣١٥/١، طبقات الشافعيين ص٨٧٥.

(٤) فتاوى ابن الصلاح ١٣٧/١-١٣٨.

(٥) انظر: طبقات الشافعية الكبرى ٧٥/٧، انظر بياناتها في قائمة المراجع.

(٦) انظر: الدرر الكامنة ٧٦/٤.

(٧) انظر: الفتاوى ص٥.

(٨) انظر: طبقات الشافعية الكبرى ٧٥/٥.

(٩) انظر: فتاوى القفال ص٢٧.

(١٠) انظر: طبقات الشافعية الكبرى ٨٠/٣.

ابن أبي عصرون، وزاد عليه، والكتاب يقع في جزأين متوسطين[(١)].

- **قواعد الأحكام في إصلاح الأنام المعروف بالقواعد الكبرى** (مطبوع)، لعز الدين بن عبد السلام (ت ٦٦٠هـ)، بين فيه مصالح الطاعات وسائر التصرفات؛ ليُسعى في كسبها، ومفاسد السيئات؛ ليُحترز منها، ومراتب المباحات ليُعلم ما يُقدم منها وما يُؤخر عند التزاحم[(٢)].
- **الكافي** (مخطوط)[(٣)]، لمظهر الدين الخوارزمي (ت ٥٦٨هـ)، (في أربعة أجزاء كبار، عار غالبا عن الاستدلال والخلاف على طريقة التهذيب، وفيه زيادات عليه غريبة)[(٤)].
- **كفاية النبيه في شرح التنبيه** (مطبوع)، لنجم الدين ابن الرفعة (ت ٧١٠هـ)، شرح فيه تنبيه الشيرازي شرحا مطولا، وهو من المصادر التي اعتمد عليها الزركشي في الخادم كثيرا.
- **اللباب في الفقه الشافعي** (مطبوع)، للمحاملي (ت ٤١٥هـ) مختصر في الفقه الشافعي.
- **ما لا يسع المكلف جهله**، لأبي بكر بن لال (ت ٣٩٨هـ)[(٥)].
- **المجرد**، لأبي الطيب الطبري (ت ٤٥٠هـ)[(٦)].
- **المجموع شرح المهذب** (مطبوع)،لأبي زكريا النووي (ت ٦٧٦هـ)، وهو شرح فقهي مقارن وضعه على مهذب الشيرازي، وقد مات ولما يتمه، ووصل إلى أثناء الربا[(٧)]، وهو من أجل كتب الفقه[(٨)].
- **المجموع**، لأبي الحسن المحاملي (ت ٤٢٥هـ)، كتاب في الفقه في عدة مجلدات[(٩)].
- **محاسن الشريعة** (مطبوع)، لأبي بكر القفال الكبير (ت ٣٦٥هـ)، تحدث فيه عن علل الأحكام الشرعية، ومناسبتها للعقول، والحكمة الكامنة في تشريعها على هذا الوجه[(١٠)].

(١) انظر: طبقات الشافعية للإسنوي ١٢١/٢؛ طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٣٠٣/١. ومنه نسخة مصورة بدار الكتب المصرية ، رقم الحفظ ١٩٢ ، فقه شافعي.

(٢) ينظر: قواعد الأحكام ١٤/١.

(٣) انظر: الفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي المخطوط- الفقه وأصوله ٢٥٤/٨.

(٤) طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ١٩/٢.

(٥) انظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ١٩٧/١.

(٦) انظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٢٢٨/١.

(٧) انظر: المهمات ٩٧/١.

(٨) انظر: البداية والنهاية ٥٤٠/١٧.

(٩) انظر: سير أعلام النبلاء ٤٠٤/١٧.

(١٠) انظر: مقدمة محقق الكتاب ص٨.

- **المحرر** (مطبوع)، لأبي القاسم الرافعي (ت ٦٢٣هـ)، مختصر في الفقه مشهور، اقتصر فيه على ما رجحه المعظم من الأقوال والوجوه[١].
- **المحصول في أصول الفقه** (مطبوع)، لفخر الدين الرازي (ت ٦٠٦هـ)، لخصه من البرهان، والمستصفى، والمعتمد، وشرح العمد، وهي أحسن كتب أصول الفقه، مع ما زاده من فوائد، وحسن عبارة وترتيب[٢].
- **المحكم والمحيط الأعظم** (مطبوع)، لأبي الحسن علي بن سيده (ت ٤٥٨هـ) من كتب اللغة.
- **مختصر ابن الحاجب في الفقه** (مطبوع). لأبي عمرو بن الحاجب (ت ٦٤٦هـ).
- **مختصر البويطي** (مطبوع). لأبي يعقوب البويطي (ت ٢٣١هـ)، صنفه في حياة الشافعي، وقرأه عليه[٣]، وهو (في غاية الحسن)[٤].
- **مختصر الكفاية في خلافيات العلماء**، لأبي الحسن العبدري (ت ٤٩٣هـ)، ذكروا من تصنيفه: الكفاية، وذكره ابن السبكي مختصر الكفاية له[٥]، فقد يكونا كتابين أو واحدًا.
- **مختصر المزني** (مطبوع)، للمزني (ت ٢٦٤هـ)، اختصره من علم الشافعي ومن معنى قوله[٦]، (وهو أصل الكتب المصنفة في مذهب الشافعي... وعلى مثاله رتبوا، ولكلامه فسروا وشرحوا)[٧].
- **المراسيل** (مطبوع)، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق السجِسْتاني (ت ٢٧٥هـ).
- **المرشد في شرح مختصر المزني**، لأبي الحسن الجوري، يقع في عشرة أجزاء[٨].
- **المستصفى من علم الأصول** (مطبوع)، لأبي حامد الغزالي (ت ٥٠٥هـ)، من أحسن الكتب في أصول الفقه، ومصدر مهم لكل من جاء بعده، وقد قسمه إلى أربعة أقطاب: الأحكام

---

(١) انظر: المحرر ص٧.

(٢) انظر: مقدمة تحقيق المحصول.

(٣) انظر: طبقات الفقهاء الشافعية ٢/٦٨٤.

(٤) انظر: طبقات الشافعية الكبرى ٢/١٦٣.

(٥) انظر: طبقات الشافعية الكبرى ٥/٢٥٧، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ١/٢٤٠.

(٦) مختصر المزني ص٧.

(٧) انظر: وفيات الأعيان ١/٢١٧.

(٨) انظر: طبقات الشافعية للإسنوي ١/١٦٩.

(الثمرة)، والأدلة (المثمِر)، وأوجه الدلالة (طريق الاستثمار)، والمجتهد (المستثمِر)(١).

- **المسند** (مطبوع)، لأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (ت ٢٤١هـ).
- **مسند البزار** (مطبوع)، لأبي بكر البزار (ت ٢٩٢هـ)، رتبه على مسانيد الصحابة، ويتبع فيه الحديث بذكر علته إن وجدت، أو شواهده ومتابعاته، ويحكم عليه أو على بعض رواته أحيانا(٢)، وهو من مظان الأفراد(٣).
- **المشترك وضعًا والمفترق صقعًا** (مطبوع)، لياقوت بن عبد الله الحموي (ت ٦٢٦هـ)، انتحله من كتابه معجم البلدان، فيما اتفق من أسماء البلدان والبقاع لفظًا وخطًا وافترق مكانًا وصقعًا(٤).
- **المصنف في الأحاديث والآثار** (مطبوع)، لأبي بكر بن أبي شيبة (ت ٢٣٥هـ).
- **معالم السنن** (مطبوع)، لأبي سليمان الخطابي (ت ٣٨٨هـ)، شرح فيه سنن أبي داود، وبين معاني ألفاظه، ووضح مشكل متونه، واستنبط الفقه من أحاديثه(٥).
- **المعاياة في الفقه** (مطبوع)، لأبي العباس الجرجاني (ت ٤٨٢هـ)، واشتمل الكتاب على ثلاثة أنواع من الفقه، الفروق، والقواعد والضوابط، والألغاز الفقهية، وغالبه في الفروق(٦).
- **المعتمد**، لأبي بكر الشاشي (ت ٥٠٧هـ)، وهو شرح لكتابه حلية العلماء(٧)، وحجمه قريب من حجم الوسيط(٨).
- **معجم البلدان** (مطبوع)، لياقوت بن عبد الله الحموي (ت ٦٢٦هـ)، وضعه في أَسماءِ البُلْدان، والجبال، والأودية، والقيعان، والقُرَى، والمحالّ، والأَوطان، والبحار، والأَنهار، والغُدران، والأصنام، والأنداد، والأَوثان(٩).

---

(١) انظر: المستصفى ١/١٩-٢٠.

(٢) انظر: مقدمة محقق الكتاب ١/٣١-٣٦.

(٣) انظر: النكت على كتاب ابن الصلاح لابن حجر ٢/٧٠٨.

(٤) انظر: مقدمته ص٣.

(٥) انظر: معالم السنن ١/٢.

(٦) انظر: مقدمة تحقيق المعاياة ص٩١.

(٧) انظر: طبقات الشافعيين ص٥٣١.

(٨) انظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ١/٢٩١.

(٩) انظر: مقدمته ص٧.

- **المعجم الكبير** (مطبوع)، لسليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني (ت ٣٦٠هـ).
- **معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع** (مطبوع)، لأبي عبيد البكري (ت ٤٨٧هـ)، (هو معجم لغويّ جغرافيّ، يصف جزيرة العرب، ويتقرّى ما بها من المعالم والمشاهد، والبلدان والمعاهد، والآثار والمحافد، والمناهل والموارد؛ ويتتبّع هجرة القبائل العربية من أوطانها، ويذكر أيامها ووقائعها، وأنسابها وعشائرها)(١).
- **معرفة السنن والآثار** (مطبوع)، لأبي بكر البيهقي (ت ٤٥٨هـ)، خرّج فيه ما احتج به الشافعي من الأحاديث... في الأصول والفروع، مع ما رواه مستأنسا به... أو حكاه لغيره مجيبا عنه على ترتيب المختصر. ونقل ما وجد من كلامه على الأخبار بالجرح والتعديل، والتصحيح والتعليل، وفسر ما أجمل من كلامه بكلام غيره(٢).
- **المعين،** لأبي خلف الطبري (ت ٤٧٠هـ)، وكتابه هذا يشتمل على الفقه، والأصول(٣).
- **المُغرِب في ترتيب المُعرِب** (مطبوع)، لبرهان الدين المُطَرِّزِيّ (ت ٦١٠هـ)، وضعه ترتيبًا وتهذيبً واختصارًا لمصنفه الموسوم بالمعرب(٤)، وهو من جيد كتب اللغة.
- **المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم** (مطبوع)، لأبي العباس القرطبي (ت ٦٥٦هـ)، وضعه شرحًا لتلخيصه لصحيح مسلم(٥).
- **المقنع** (محقق برسالة علمية في الجامعة الإسلامية) ، لأبي الحسن المحاملي (ت ٤١٥هـ)، كتاب مشهور، يقع في مجلد(٦).
- **المناسك،** لأبي الحسن الزعفراني (ت ٥١٧هـ)،وهو (نحو التنبيه مشتمل على غرائب وفوائد)(٧).
- **منتقى الجوامع** (مخطوط)(٨)، لأحمد بن عمر بن أحمد النشائي المدلجي (ت ٧٥٧هـ)، يقع في

---

(١) انظر مقدمة الناشر ١/١.

(٢) انظر: معرفة السنن والآثار ٢١٦/١، وما بين القوسين منقول منه بالنص.

(٣) انظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٢٥٨/١.

(٤) انظر: مقدمة المغرب ص١٥.

(٥) انظر مقدمة تحقيق المفهم ١٣/١.

(٦) انظر: وفيات الأعيان ٧٥/١.

(٧) طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٢٩٤/١.

(٨) قطعة منه في شستربتي برقم (٣٧٦٠).

خمس مجلدات[١].

- **المنثور**، لأبي إبراهيم المزني (ت ٢٦٤هـ)، وهو من الكتب التي نقلها عن الشافعي[٢] .
- **المنهاج في شعب الإيمان** (مطبوع)، لأبي عبد الله الحليمي (ت ٤٠٣هـ)، بين فيه حقيقة الإيمان، وأفاض القول في شعبه[٣].
- **المهذب** (مطبوع)، لأبي إسحاق الشيرازي (ت ٤٧٦هـ)، بين فيه (أصول مذهب الشافعي... بأدلتها، وما تفرع على أصوله من المسائل المشكلة بعللها)[٤]، وقد أخذه من تعليق الشيخ أبي حامد الإسفراييني[٥].
- **المهمات على الروضة** (مطبوع)، لجمال الدين الإسنوي (ت ٧٧٢هـ)، وضعه على الروضة، وله تتمات، وعليه تعقّبات، ومنهم من اعتى به تحشية وردًا وتعليقًا وشرحًا[٦].
- **الموضح شرح التنبيه** (مخطوط)، لصائن الدين الجيلي (ت ٤٢٧هـ)، حصل التوَقُّف في نقُوله لعزوه إلى كتب غير مَعْرُوفَة، بعد الفحص، حتى قيل إنه لا يجوز الاعتِمَاد على ما ينفرد به، وحكي أن هذه الغرائب مدسوسة فيه من بعض الحساد[٧].
- **نقاوة العزيز**، لعماد الدين الزنجاني، وهو مختصر للعزيز، مع زيادات من المختصِر، (وفيه أبحاث حسنة، واستدراكات قوية، بدأ تأليفه في حياة الرافعي، ويقع في جزأين) [٨].
- **نكت التنبيه** (مخطوط)[٩]، لأبي زكريا النووي (ت ٦٧٦هـ)، تقع في مجلدة ضخمة، وهي من أوائل ما صنف؛ فلا ينبغي الاعتماد على ما فيها من التصحيحات المخالفة للكتب المشهورة[١].

---

(١) انظر: الدرر الكامنة ٢٢٤/١، شذرات الذهب /١٨٢.

(٢) انظر: تهذيب الأسماء واللغات ١٦٠/١.

(٣) انظر: المنهاج في شعب الإيمان ٣/١.

(٤) المهذب ١٤/١.

(٥) انظر: طبقات الشافعيين ص٤٢٧، وفي طبقات ابن قاضي شهبة ٢٤٠/١: أنه أخذه من تعليق أبي الطيب الطبري.

(٦) انظر: كشف الظنون ١٩١٤/٢.

(٧) انظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٧٥/٢.

(٨) طبقات ابن قاضي شهبة ٦٩/٢.

(٩) انظر: الفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي المخطوط- الفقه وأصوله ٢١٩/١١.

المشهورة[١].

- **نهاية المطلب في دراية المذهب** (مطبوع)، لأبي المعالي الجويني (ت ٤٧٨هـ)، (لم يصنف في المذهب مثلها)[٢]، وجرى فيها على ترتيب المختصر[٣].
- **الوافي بالطلب في شرح المهذب**، لأبي العباس أحمد بن عيسى.
- **الوجيز** (مطبوع)، لأبي حامد الغزالي (ت ٥٠٥هـ)، المختصر المشهور، اعتمد فيه الظاهر من مذهب الشافعي، وأشار للوجوه البعيدة، وما خالف فيه المزني، وخلاف أبي حنيفة، ومالك بالعلامات المكتوبة بالأحمر[٤].
- **الوسيط في المذهب** (مطبوع)، لأبي حامد الغزالي (ت ٥٠٥هـ)، اختصره من البسيط، بحذف طائفة من الأقوال والوجوه الضعيفة، والتفريعات النادرة[٥].

فهذه **مئة واثنان وستون** مرجعا، منها ما صرح به الزركشي وأخرى لم يصرح بها، ومنها **تسعة وثمانون** مرجعا مطبوعًا أو محققًا، **وثلاثة عشر** مرجعًا مخطوطًا، **وستون** مرجعًا لم أقف على خبرها.

---

(١) انظر: المهمات ٩٧/١.

(٢) طبقات الشافعية الكبرى ١٧١/٥.

(٣) انظر: نهاية المطلب ٤/١.

(٤) انظر: الوجيز ١٠٥/١-١٠٦.

(٥) انظر: الوسيط ١٠٣/١-١٠٤، وشرح مشكل الوسيط ٧/١.

المطلب الخامس: أهمية الكتاب وأثره فيمن بعده.

كتاب الخادم اعتنى به متأخروا الشافعية، وحاز أهمية في أوساطهم، وذلك لما يلي[١]:

١. أنه شرح على كتابين من كبار كتب المذهب الشافعي، ومعلوم أن الكتاب يشرف بشرف متعلق وموضوعه في الجملة.

٢. أن هذا الشرح جاء خلاصة لما تقدمه من الأعمال على هذين الكتابين، قال الأهدل: (وقد اعتنى الإمام الأذرعي بتحشية الروضة بالحواشي الجليلة، ومثله الإمام الإسنوي، وابن العماد، والبلقيني، كل منهم اعتنى بالحواشي عليها... ثم جمع حواشي الأربعة المذكورين شيخ الإسلام بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي... وسماه بالخادم للروضة)[٢].

٣. تميز الكتاب بكثرة النقول والفوائد في الفقه وغيره من الفنون، قال ابن قاضى شهبة: (خادم الشرح والروضَة وهو كتاب كبير فيه فوائد جليلة)[٣]، وقال ابن حجر: (شحنه بالفوائد الزَّوَائِد من المطلب وغيره)[٤].

٤. أن كثيرًا ممن جاء بعده ينهلون من معين الخادم ومن أولئك:

- شيخ الإسلام زكريا الأنصاري، وذلك ظاهر من خلال كتابه أسنى المطالب، حيث صرح بنقله عن الخادم أكثر من مئتي مرة، وفي كتابه الغرر البهية نقل عنه قرابة ثمانين مرة.
- ابن حجر الهيتمي في كتابه تحفة المحتاج، كما في ١٠٣/١، ٣٩٥/١، ٤٨٤/١، ٤٠٤/٣، ٣٤/٤، ٤٦/٤، ٢٢٣/٤. وفي المنهج القويم ص ٨٠، ٩٢، ١٦٤، ٢٣٢.
- السيوطي في الأشباه والنظائر كما في ص١١٠،٧٥،٧٤،٦٧،٦٤،٥٧،٤٧. وفي

---

(١) انظر: خادم الرافعي والروضة (من اول باب جناية العبد الى نهاية كتاب الامامة وقتال البغاة) دراسة وتحقيق، رسالة علمية مقدمة من الطالب: منصور الشقحاء، جامعة أم القرى.

(٢) سلم المتعلم ص٢٢.

(٣) طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ١٦٨/٣.

(٤) الدرر الكامنة ١٣٤/٥.

مواضع كثيرة من مصنفاته غير الأشباه والنظائر.

- الشرواني في حاشيته على تحفة المنهاج، كما في ١/١٠١، ١/١١٩، ١/١٨٣، ١/١٨٧، ١/٢١١، ١/٢٦٤، ١/٣٢٢، ١/٣٢٧، ١/٣٦٦.
- ابن قاسم العبادي في حاشيته على تحفة المنهاج، كما في ١/١٨٧، ١/٢٥٨، ١/٢٨١، ١/٢٩٥، ١/٣٠١، ١/٣٦٦، ١/٤١٣.
- الشربيني في الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، كما في ١/٢٧، ١/١١٠، ١/١١٨، ١/١٥٩، ٢/٤٣٩، ٢/٦٢١.
- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج ١/١٢٩، ١/٢٣٥، ١/٣٠٢، ١/٣٨٥، ١/٤٢٧، ١/٤٣٥، ١/٤٤٠، ١/٤٥٩، ٢/٥٤، ٣/٢٣٢ وغيرها.
- شمس الدين الرملي في نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، كما في ١/٨٢، ١/١٨٣، ١/٢١٥، ١/٢١٦، ١/٢٤٠، ١/٢٥٠، ١/٢٦٦، ١/٣٠٥، ١/٣٦٧، ١/٣٩٤، ٢/٨٧، ٢/٩١ وغيرها.

ولم يقتصر النقل عن الخادم على فقهاء الشافعية فحسب بل كان النقل عنه حاضرًا في بعض كتب المذاهب الأخرى، كما في البحر الرائق الحنفي ٣/٢٩٤، ومواهب الجليل المالكي ١/٥٠، ٢/٢٧٤.

المطلب السادس: نقد الكتاب "مزاياه، والمآخذ عليه".

مميزاته: يمكن القول بأن أغلب ما سبق ذكره من عناصر في منهج المؤلف يصلح عده في مزايا الكتاب، لأنه بنى كتابه على أساس متين ومنهجي.

ومن باب الاستزادة والتحلية، أعدد هنا بعد الملامح التي ميزت هذا الكتاب، فمن ذلك:

١. ظهر في الخادم أثر مشاركة الزركشي في علوم شتى، كالحديث والفقه والأصول والقواعد، ويظهر ذلك -على سبيل المثال- في اهتمامه بتخريج الأحاديث وذكر أسانيدها ثم تعليقه على تلك الأسانيد في بعض المواضع، مع الاهتمام بزيادات بعض الروايات وأثرها. ناهيك عن كثرة الاستشهاد بالقواعد الفقهية والأصولية، ولا غرو فالمنثور والبحر المحيط له عمدتان في بابهما، فظهر في ثنايا هذا الكتاب أثر تمكنه العلمي في القواعد الفقهية، وفي أصول الفقه بصورة جلية.

٢. عنايته بالنقل عن أصحاب كل فن من مصادره الأصلية في الأماكن واللغة والغريب، كما سيتضح في مصادره المتنوعة والأصيلة في كل فن، وهو مما امتازت به مصنفات الزركشي عامة.

٣. تجلت مكنة الزركشي العلمية بقدرته الفائقة على النقاش وإيراد الأسئلة والإلزام بها، ونقل الجواب عنها أو افتراض أجوبة من تلقائه ثم تعقبها ونقضها.

٤. وفي جانب جودة التأليف وحسن الإخراج، امتاز الكتاب بترتيبه في نقاط متسلسلة، كما يظهر ذلك بوضوح في تعليقاته على عبارات العزيز والروضة فيبتدئ تعليقه، بقوله: فيه أمور، ثم يسلسها ويسردها واحدا تلو الأخر، وعلى هذا النحو سار في إيراد الإشكالات، أو النظائر أو النقول المتعددة في أكثر من موضع.

٥. لم يخل كتابه من ذكر بعض اللطائف السلوكية، مثل التنبيه على الإخلاص في الحج، وبيانه لأثر الغسل على تنقية القلوب في مواطن استحبابه.

المآخذ عليه: من المعلوم أن عمل البشر سمته عدم السلامة من الخلل، فالكمال لله وكتابه، ومن هذا الباب سأورد بعض النقاط التي تؤخذ على المؤلف وهي قليلة منغمسة في بحر فوائده، فمن ذلك:

١. أنه أخلف ترتيب بعض المسائل دون إشارة إلى ذلك، وقد يرجع للتعليق على موضع بعد تعليقه عن موضع متأخر عنه، ولا شك أن هذا قد يشتت القارئ ويوقعه في التيه بين العبارات(١). وربما أخلف الترتيب من وجه آخر بأن يعيد ذكر العبارة في غير موضعها ويعلق عليها بعد أن كان قد علق عليها في موضعها السابق بتعليق مختلف(٢).

٢. أنه يستغرب أحيانًا كلام بعض الأصحاب -ولا ضير في ذلك- غير أنه قد لا يبدي وجه استغرابه ومأخذه(٣).

٣. أنه قد يقتصر على ذكر رأس العبارة التي سيعلق عليها، ولا يذكرها بتمامها، مما يضطر القارئ أن يستصحب في تصفحه ثلاثة كتب ثم التنقل بينها في كل موضع، وفي ذلك مشقة.

٤. أنه لا يلتزم بذكر منتهى الكلام المنقول، فيتردد القارئ في الكلام التالي هل هو من تمام النقل أم هو كلام مستأنف، وهذا كثير غني عن المثال.

٥. نقله عن مصادر دون تسمية مؤلفيها، وقد يذكر اسم كتاب مشترك في اسمه، دون أن يبين قصده، فيقع الخلط بين المؤتلف والمختلف من المصادر(٤).

٦. عدم إشارته إلى ما استفاده عن غيره من نقل، أو ترجيح، أو تحقيق في كثير من المواضع، سيما التوسط للأذرعي، والكفاية لابن الرفعة(٥).

---

(١) انظر مثلًا: حاشية ص٢٤٣.

(٢) انظر مثلًا: حاشية ص٣٣٨.

(٣) انظر مثلًا: ص٧٨.

(٤) انظر مثلًا: ص٣٣٥، فإنه عزا إلى التجريد ولم يبين أهو تجريد المحاملي أن تجريد ابن كج، مع أن عادته بيان ذلك.

(٥) انظر مثلاُ: حاشية ص٨٤، ص٣٨٩.

٧. عدم سيره على نسق واحد في ذكر العناوين أو إغفالها، وقد يلبس ذلك على القارئ فيظن المسألة من أفراد العنوان السابق، وهي ليست كذلك.

المطلب السابع: وصف المخطوط ونسخه.

- **عدد نسخ المخطوط:** توفر لي من القسم المراد تحقيقه ثلاث نسخ بيانها كالتالي:

أ- **النسخة التركية** (إستانبول-تركيا):

وهي محفوظة في متحف طوبقبوسراي بإستانبول، وهي مكونة من تسعة عشر مجلدًا، نسخها محمد الفارسي سنة ٨٧٨هـ،ويقع الجزء المراد تحقيقه في الجزء السادس منها وهو محفوظ برقم A.672/6(236-4609) مشار إليها في فهرس المتحف ص٢/٧٢٦، ويتألف الجزء السادس من ٢٩٧ لوحًا يبتدئ بكتاب الحج وينتهي بنهايته وبداية كتاب البيع ، ومقدار الجزء المراد تحقيقه (١٠٦) لوحًا، يبدأ من أول اللوح رقم (٢) وينتهي في أثناء الوجه الثاني من اللوح رقم (١٠٤)، ويتكون اللوح من وجهين، وينتظم الوجه الواحد في (٣٠) ثلاثين سطرًا، يحتوي كل سطر على متوسط (١٢) اثنتي عشرة كلمة، كتبت بخط النسخ المعتاد خطها جيد ومقروء. وسأرمز لهذه النسخة بالرمز (ت).

ب- **نسخة المكتبة الأزهرية** (مصر-القاهرة):

وهي محفوظة برقم (٥٦٧٧) (٧٥٥ فقه شافعي)، ومكونة من ثمانية عشر مجلدًا، نسخها إبراهيم بن المبلط سنة ٨٥١هـ، يقع الجزء المراد تحقيقه في الجزء الثالث، ويتألف الجزء الثالث من ٢٧٨ لوحًا يبتدئ بكتاب الزكاة وينتهي بنهاية الفصل الحادي عشر في حكم إحرام الصبي من كتاب الحج، ومقدار الجزء المراد تحقيقه (٦٢) لوحًا، يبدأ في أثناء الوجه الثاني من اللوح رقم (١٦٧) وينتهي في أثناء الوجه الأول من اللوح رقم (٢٢٨)، ويتكون اللوح من وجهين، وينتظم الوجه الواحد في (٣٥) خمسة وثلاثين سطرًا، يحتوي كل سطر على متوسط (١٦) ست عشرة كلمة كتبت بخط النسخ من غير نقط، وسأرمز لهذه النسخة بالرمز (ز).

ت- **النسخة الألمانية:**

وهي محفوظة في مخطوطات المكتبة الدوقية برقم (٩٨٢-٩٨٣) بمكتبة جوته

الألمانية، وهي واردة في فهرس المكتبة ص ٢٤٣/٢، وهذه النسخة بحسب الفهرس مكونة من مجلدين أحدهما هو الجزء الخامس من الخادم محفوظ برقم (٩٨٣)، ويبدأ بكتاب الزكاة مع نقص من أوله وينتهي بنهاية الباب الرابع في الوقوف بعرفة من كتاب الحج، ويقع هذا الجزء في ٣٠٩ لوحًا لم يدون اسم ناسخها، ويقع الجزء المراد تحقيقه ضمن هذا الجزء، وقدره (١٠٣) ألواح، يبدأ في أثناء اللوح الثاني من اللوح رقم (١٨١) وينتهي في أثناء الوجه الأول من اللوح رقم (٢٨٣)، ويتكون اللوح من وجهين، وينتظم الوجه الواحد في (٢٥) خمسة وعشرين سطرًا، يحتوي كل سطر على متوسط (١٣) ثلاث عشرة كلمة، كتبت بخط النسخ المعتاد خطها واضح جدًا. وسأرمز لهذه النسخة بالرمز (ل).

وأنبه إلى أن اللوح الأول من هذا المجلد دون عليه عبارة "كتاب جمع العلوم للزمخشري ناقص ورقتين"، ودون أيضًا في اللوح الأخير منه عبارة "نهاية جمع العلوم"، وهذه العبارتين لم تكتب ضمن نص الكتاب وليست بخط الناسخ، وإنما هي تصرف من غير الناسخ، وبمقارنة النسخة بالنسخ الأخرى للخادم تبين أنها متطابقة مع عبارات الخادم، وأن تلك العبارتين دونت على النسخة بطريق الخطأ.

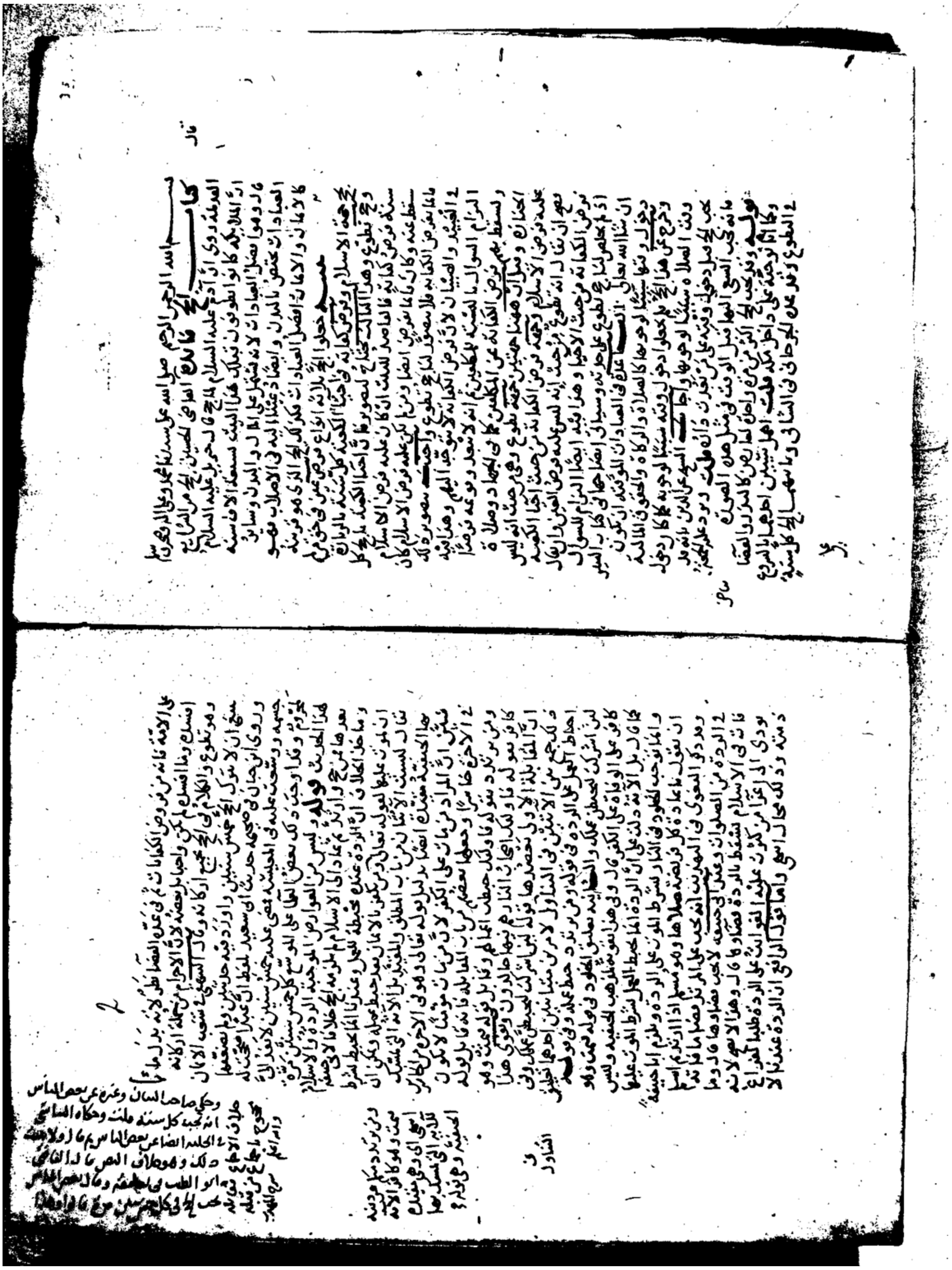
وأما المجلد الأخر من هذه النسخة فهو محفوظ برقم (٩٨٢) في ذات المكتبة، ويتكون من ٣٠٦ لوحًا، يبدأ ضمن كتاب الغزو والطرف والغنايم، وبالتحديد بقول المصنف الطرف في الاغتنام، وينتهي قبل الجامع في أدب القضاء.

كما يوجد المجلد الثاني من هذه النسخة في المكتبة الوطنية بباريس محفوظ برقم (٩٩١-٢٩١و) وهي واردة في فهرس المكتبة ص١٩٨ ومبين فيه أن تاريخ نسخها يعود للقرن التاسع من الهجرة.

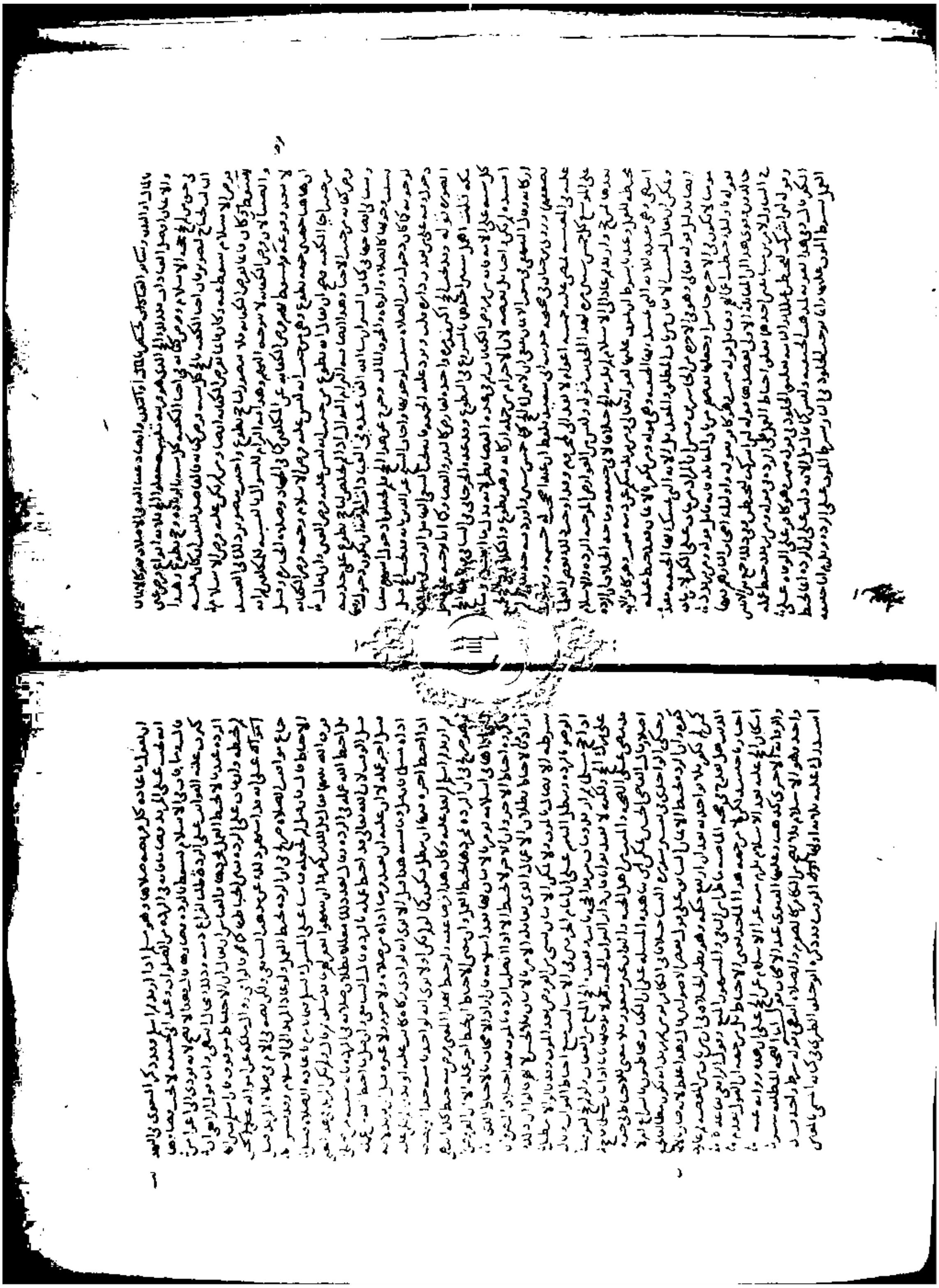
ث- وللمخطوط نسخ غير هذه النسخ، غير أنها لا تشتمل على الجزء المراد تحقيقه، ولذا أعرضت عن ذكرها ووصفها.

صور من نسخ المخطوط

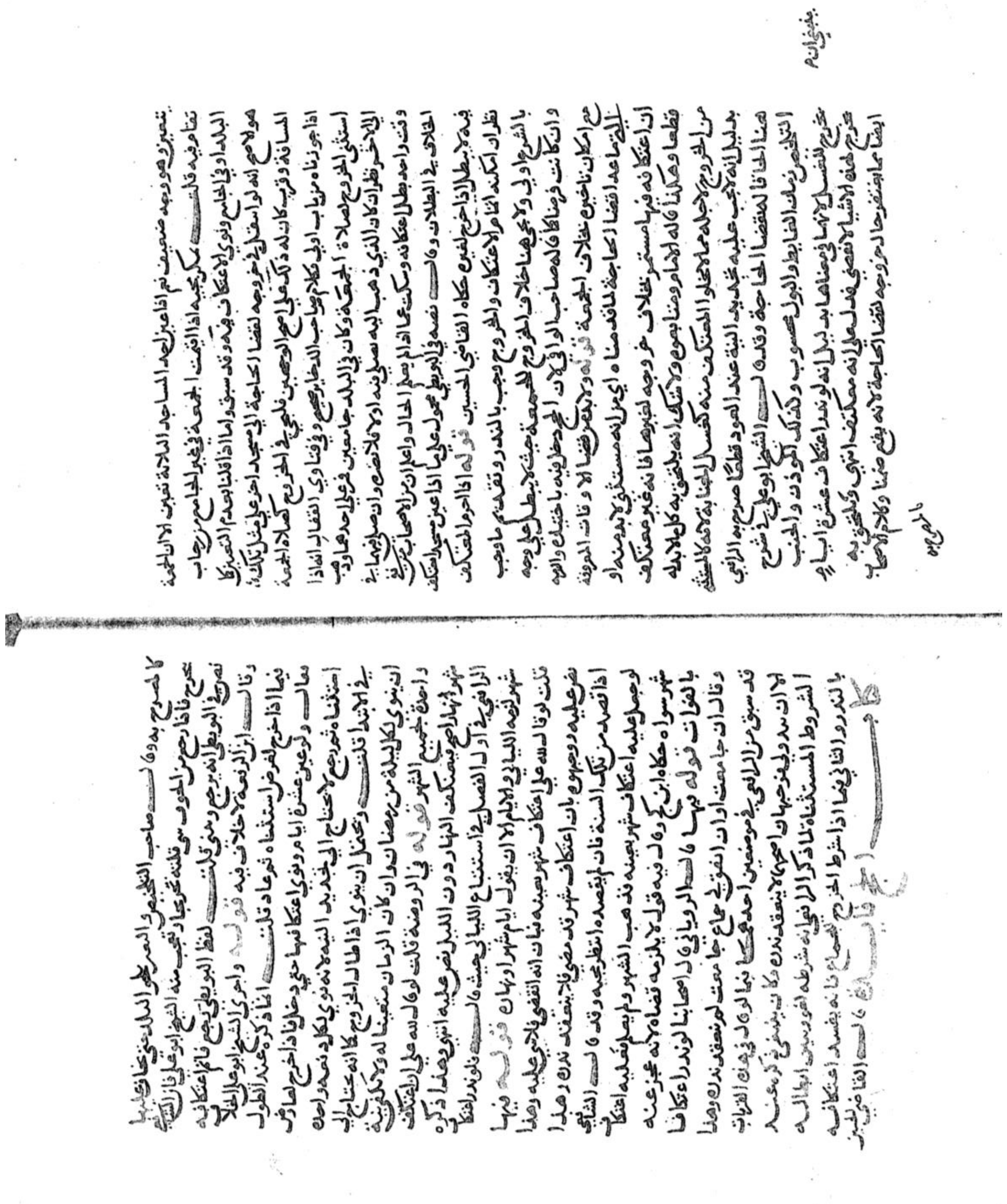
صورة بداية كتاب الحج من النسخة التركية



صورة بداية كتاب الحج من النسخة الأزهرية



صورة بداية كتاب الحج من النسخة الألمانية



القسم الثاني: النص المحقق.

كتابُ الحجّ[(١)]

فائدة: قال القاضي الحُسَين[(٢)]: الحجّ من الشرائع القديمة، رُوي عن آدمَ عليه السلام لمّا حجّ قال له جِبرِيل عليه السلام: ((إنّ الملائكةَ كانُوا يَطُوفُون قَبْلَكَ هذا البَيتَ سَبْعَةَ آلافِ سنةٍ))[(٣)]. قال: وهو أفضلُ العبادات؛ لأنّه يشتمل على المالِ والبدنِ، وسائرُ العبادات تختص /١٦٧ز/ بالمال أو تختص[(٤)] بالبدن، وأيضًا دُعينا إليه في الأصلاب[(٥)]، فهو كالإيمان، والإيمانُ أفضلُ العباداتِ، فكذلك الحجّ الذي هو قرينُه.

أنواع الحج باعتبار حكمه

تنبيه: جعلوا الحجّ ثلاثةَ أنواع: فرضَ عين، في حق من لم يحجّ حجة الإسلام. وفرضَ كفاية[(٦)]، في إحياء الكعبة كل سنة بالزيارة. وحجَّ تطوّع.

---

(١) هذا الموضع هو بداية المجلد السادس من ت، فافتتحه الناسخ بالبسملة، والصلاة والسلام على النبي، وآله وصحبه.

(٢) الحسين بن محمد بن أحمد أبو علي المرذوي ويقال: المروروذي، (ت٤٦٢هـ) فقيه خراسان، أخذ عن القفال، ومن تلاميذه الجويني، وهو من أصحاب الوجوه في المذهب، له: التعليقة المشهورة في المذهب. ينظر: سير أعلام النبلاء ٢٦٠/١٨، طبقات الشافعية الكبرى ٣٥٦/٤.

(٣) لم أجده بهذا اللفظ.

إنما نحوه بلفظ: "حَجَّ آدَمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَلَقِيَتْهُ الْمَلَائِكَةُ، فَقَالُوا: بَرَّ نُسكُكَ، آدَمُ لَقَدْ حَجَجْنَا قَبْلَكَ بِأَلْفَيْ عَامٍ"، عند الشافعي في المسند، كتاب الحج: باب حج آدم عليه السلام (٧٥٠) ١٧٠/٢، بسنده عن سفيان بن عيينة عن ابن أبي لبيد عن محمد بن كعب القرظي، ورجاله ثقات لكنه مقطوع من قول القرظي. وهو عند البيهقي في السنن الكبرى من طريق الشافعي، الحج: باب دخول مكة بغير إرادة حج ولا عمرة (١٠١٢٠)، ١٧٧/٥.

وجاء مرفوعًا من حديث أنس، كما عند البيهقي في السنن الكبرى، في ذات الموضع (١٠١١٩) عن يُونُسُ بْنُ بُكَيْرٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ مَيْسَرَةَ الْبَكْرِيِّ عن أَنَس بْن مَالِكٍ مرفوعاً بنحوه. وإسناده ضعيف، فالبكري، قال البخاري: عنده مناكير. وكذبه يحيى القطان، وقال أبو حاتم: منكر الحديث. انظر: الجرح والتعديل ٦٣/٤، لسان الميزان ٤٥/٣.

ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه، باب أول ما فعل ومن فعله، (٣٥٩٥٩) ٢٦٧/٧ موقوفا بسنده عَنْ صَالِحِ بْنِ كَيْسَانَ عن الرَّقَاشِيُّ عَنْ أَنَسٍ. وإسناده ضعيف، فالرقاشي هو يزيد بن أبان، تكلم فيه شعبة، وقال أحمد: لا يكتب حديثه. أنظر: تهذيب التهذيب ٣١٠/١١.

(٤) ليست في ز.

(٥) أي: بدعوة نبي الله إبراهيم -عليه السلام- حينما أمر أن يؤذن في الناس بالحج.

(٦) فرض العين: هو ما توجَّه فيه الطَّلَبُ اللَّازمُ إلى كلِّ مكلَّفٍ، فلا يُسقطُ قيامُ البعضِ به المؤاخذَةَ عن الباقينَ. وفرضُ الكفايَة: هو ما طلبَ الشَّارعُ حصولَه من جماعةِ المكلَّفينَ، بحيثُ لوْ قامَ بعضُهُم برِئتْ ذِمَّةُ سائرِهِمْ. انظر: نهاية السول ص٤٤، شرح الكوكب المنير ٣٧٦/١.

وهذا الثالث يحتاج لتصوير، فإن إحياء الكعبة كل سنة فرض كفاية، فالقاصد البيت إن كان عليه فرض الإسلام سقط عنه، وكان قائمًا بفرضٍ(١) أيضًا. ومن لم يكن عليه فرض الإسلام كان قائمًا بفرض الكفاية، فلا يُتصور لنا حجّ تطوّع.

وأُجيب: بتصوير ذلك في العبيد والصبيان؛ لأن فرض الكفاية لا يتوجه إليهم، وهذا فيه إلزامٌ للسؤال بالنسبة للمكلفين، ثم لا يبعد وقوعه فرضًا يسقط بهم فرض الكفاية عن المكلفين، كما في الجهاد وصلاة الجنازة.

وقيل: إن ههنا جهتين، جهة تطوّع: وهي من حيث إنه ليس عليهم فرضُ الإسلام. وجهةُ فرض الكفاية من حيث إحياء الكعبة. فصح أن يُقال: إنه تطوّع؛ من حيث إنه ليس عليهم فرض العين، وأن يقال: فرض كفاية؛ من حيث الإحياء.

وهذا أيضًا فيه التزام السؤال؛ إذ لم يخلُص لنا حجّ تطوّع على حدته، وسيأتي إيضاحها في كتاب السِّيَر -إن شاء الله تعالى-.

القَاعِدةُ في العِبَاداتِ المؤَقَّتَةِ أن يَكُونَ دُخُولُ وَقتِها سَبَبَ وُجُوبِهَا، كالصّلاة، والزكاة، والحقوق المالية. وخرج عن هذا الحجّ، فلم يجعلوا دخول أشهره سببًا لوجوبه، كما أن دخولَ وقت الصّلاة سببٌ لوجوبها.

وأجاب الشّيخ عِزّ الدّين(٢): بأنه قد يجب الحجّ قبل دخول وقته على من بعدت داره(٣).

قلت: ويَرِدُ عليه الجمعة؛ فإنّه يجب السعي إليها قبل الوقت في مثل هذه الصورة.

---

(١) ليست في ز: بفرض الكفاية.

(٢) أبو محمد عز الدين عبدالعزيز بن عبدالسلام السلمي، (٥٧٧-٦٦٠هـ)، يلقب بسلطان العلماء، تفقه على فخر الدين ابن عساكر، ومن تلاميذه ابن دقيق العيد، ومن تصانيفه: القواعد الكبرى، توفي بالقاهرة. ينظر: طبقات الشافعية الكبرى ٢٠٩/٨، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ١٠٩/٢.

(٣) انظر: قواعد الأحكام ١٦٨/١.

متى يجب الحج أكثر من مرة؟

قوله: **(وقد يجب الحجّ أكثر من مرة واحدة لعارضٍ، كالنذر والقضاء، وكما أنّا نوجبه على داخل مكة)**(١). قلت: أهمل شيئين، **أحدهما**: بالشروع في التطوع، وقد عدّهُ الجُرجَاني (٢) في الشّافي. **ثانيهما**: الحجّ كل سنة على الأُمّة، فإنّه من فروض الكفايات.

ثم في عَدّهِ القضاءَ نظرٌ؛ لأنّه بدلُ ما أفسده، وما أفسده لم يكن واجبًا، بل بعضُه؛ لأن الإحرام من جملة أركانه، وهو تطوّع، والكلام في الحجّ بجميع أركانه.

وقال البَيْهَقِي(٣) في شُعَبِ الإيمان: ينبغي ألاّ يتركَ الحجّ خمس سنين. وأورد فيه حديثين ولم يُضعّفهما(٤).

وروى ابن حِبّان(٥) في صحيحه حديث أبي سعيدٍ(٦) بلفظ: ((إنّ عَبدًا صَحَحْتُ له جِسْمهُ، ووسّعتُ عليهِ في المعِيشَةِ، فَمَضَى عليهِ خَمسُ سنين، لا يَفِدُ إِليّ لَمَحرومٌ))(٧).

---

(١) العزيز ٣/٢٨٠، الروضة ٣/٣.

(٢) أحمد بن محمد بن أحمد أبو العباس الجرجاني (ت ٤٨٢هـ)، قاضي البصرة وأديبها، تفقه على أبي إسحاق الشيرازي، ومن تصانيفه: الشافي والتحرير والمعاياة. ينظر: طبقات الشافعية الكبرى ٤/٧٦، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ١/٢٦٠.

(٣) أبو بكر أحمد بن الحسين الخراساني البيهقي، نسبة إلى بيهق من أعمال نيسابور، (٣٨٤-٤٥٨هـ)، محدث وفقيه شافعي، له تصانيف جياد منها: السنن الكبير، ودلائل النبوة، وله فضل في نصرة مذهب الشافعي. ينظر: سير أعلام النبلاء ١٨/١٦٤، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ١/٢٢٠.

(٤) انظر: شعب الإيمان ٣/٤٨٢، والحديثان كلاهما عن أبي سعيد باللفظ التالي، أحدهما من طريق العلاء بن المسيب عن أبيه عنه، والآخر من طريقه عن يونس بن خباب عنه، ورقم الحديثين عند البيهقي كما تراه في التخريج أدناه.

(٥) محمد بن حبان بن أحمد بن حبان، أبو حاتم البستي (ت ٣٥٤هـ)، محدث شافعي المذهب، له تصانيف منها: المسند الصحيح والتاريخ والضعفاء، توفي بسجستان. ينظر: شذرات الذهب ٣/١٦، طبقات الشافعية الكبرى ٣/١٣١.

(٦) سَعْدُ بْنُ مَالِكِ بْنِ سِنَانٍ الخزرجي، أَبُو سَعِيدٍ الْخُدْرِيُّ، (ت٧٤هـ)، صحابي وأحد الفقهاء المجتهدين، حدث عن النبيﷺ فأكثر وأطاب، وعن أبي بكر، وعمر. ينظر: الإصابة ٣/٧٨، معرفة الصحابة لأبي نعيم ٣/١٢٦٠.

(٧) (خمس سنين) في ز: خمسة أعوام كما في بعض ألفاظ الحديث.

والحديث أخرجه البيهقي في شعب الإيمان، الحج: باب فضل الحج والعمرة (٣٨٣٧-٣٨٣٨) ٣/٤٨٢. وفي السنن الكبرى، الحج: باب فضل الحج والعمرة (١٠٣٩٢) ٥/٤٣١. وابن حبان في صحيحه، الحج: باب فضل الحج والعمرة (٣٧٠٣) ٩/١٦. وهو مخرج أيضًا من رواية أبي هريرة، وقد اختلف الحفاظ في صحته، فضعفه ابن الجوزي في العلل المتناهية ٢/٧٥، وذهب أبو حاتم إلى أنه مضطرب وأن الراجح من طرقه أنه مرسل، العلل ص ١/١٨٤. وأورد الدارقطني بعض طرقه وقال: لا يصح منها شيء، العلل ١١/٣١٠. وصححه الألباني في الصحيحة (١٦٦٣) ٤/٢٢٤.

وقد أوجب ذلك بعض العلماء على الموسّع، كل خمس سنين مرة؛ لهذا الحديث، وحكى صاحب البيان وغيره عن بعض الناس أنه يجب كل سنة[١]. قلت: وحكاه الشاشي[٢] في الحلية أيضًا عن بعض الناس، ثم قال: ولا يثبت ذلك، وهو خلاف النص[٣].

قال القاضي أبو الطيب في تعليقه: (وقال بعض الناس: يجب الحج في كل خمس سنين مرة)[٤]، قال: وهذا خلاف الإجماع، فقائله محجوج بإجماع من قبله، والله أعلم[٥].

حبوط العمل يكون بالردة مع الموت

قوله: (**وليس من العوارض الموجِبَة له الردةُ والإسلامُ بعدها، فمن حجّ فارتدّ ثم عادَ، لم يلزمه الحجّ، خلافًا لأبي حَنِيفَة. ومأخذ الخلاف: أن الردة عنده[٦] محبطة للعمل، وعندنا: إنما يحبط[٧] بشرط أن يموت عليه؛ لقول الله تعالى: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ﴾ الآية** [البقرة:٢١٧])[٨] انتهى.

وهي مقيِّدة للآية التي يتمسك بها الحنفية[٩]، وهي قوله: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ﴾ [المائدة:٥]، ويمكن أن يقال: ليستِ الآيتان من باب المطلق والمقيّد، بل الآيةُ التي تمسك بها

---

(١) انظر: البيان ١٤/٤ **وصاحب البيان**: هو يحيى بن سالم بن أسعد بن يحيى العمراني، (٤٨٩-٥٥٨هـ) كان شيخ الشافعية في بلاد اليمن، تفقه على جماعات منهم: خاله أبو الفتوح بن عثمان العمراني وزيد بن عبد الله اليافعي، من تصانيفه: البيان، وغرائب الوسيط، والزوائد. ينظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٣٢٨/١، شذرات الذهب ١٨٤/٤.

(٢) أبو بكر محمد بن أحمد بن الحسين الشاشي القفال الملقب بالمستظهري، (٤٢٩-٥٠٧هـ)، رئيس الشافعية بالعراق، درس في النظامية، تفقه على محمد الكازروني، وأبي منصور الطوسي، ولازم أبا إسحاق، من كتبه: حلية العلماء، والمعتمد، والشافي. ينظر: طبقات الشافعية الكبرى ٧٠/٦، وفيات الأعيان ٢٢٠/٤.

(٣) لم أجده في الحلية.

(٤) تعليقة الطبري ص٥٢٤ ولم أجد فيها كلامه عن الإجماع. **وترجمته**: هو طاهر بن عبد الله بن طاهر، أبو الطيب الطبري، (ت٤٥٠هـ) من أعيان الشافعية، تفقه على أبي علي الزجاجي، وقرأ على ابن كج وغيرهم . ولي القضاء. من تصانيفه: شرح مختصر المزني، المجرد. ينظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٢٢٦/١، سير أعلام النبلاء ٦٦٨/١٧.

(٥) العبار من قوله: وحكى صاحب البيان ...) حتى هذا الموضع ساقطة من ز، ومثبتة في هامش ت. وعقبها زيادة (شرح المهذب) الظاهر أنها من الناسخ.

(٦) ليست ز.

(٧) ليست ز.

(٨) العزيز ٢٨١/٣، وانظر: الروضة ٣/٣.

(٩) انظر: بدائع الصنائع ٩٥/١، الدر المختار ٧٥/٢.

الحنفية مقيَّدةٌ أيضًا، بدليل قوله تعالى: ﴿وَهُوَ فِي ٱلْآخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [المائدة:٥]، فتبين أن المراد من مات على الكفر؛ لأن من مات مؤمنًا لا يكون في الآخرة خاسرًا.

وجعلها بعضهم من باب المقابلة، فإنّه قابل قوله: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ﴾ بقوله: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ﴾ [البقرة:٢١٧]، وقابل قوله: ﴿فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ﴾ بقوله: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البقرة:٢١٧].

ويقوّى هذا أن المقابلة الأولى يعضُدها قوله: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ﴾ [الزمر:٦٥]. وفي ذلك جمع بين الآيتين في التأويل؛ لأمرين متباينين، أحدهما: تعليق إحباط العمل على الردة في قوله: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ...حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ﴾، وقوله: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾. والثانية: تعليق الخلود في قوله: ﴿فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ﴾ على الوفاة على الكفر.

قال: وفي هذا تقوية لمذهب الحنفية(١). وليس كما قال، بل الآيةُ دلّت على أن الردة إنّما تحبط العمل بشرط الموت عليها، وإنّما توجب الخلود في النار بشرط الموت على الردة. ويلزم أبا حنيفة أن يقول بإعادة كل فريضة صلّاها وهو مسلم، إذا ارتدّ ثم أسلم.

وقد ذكر البَغَوِيّ(٢) في التَّهذِيب: أنّه (يجب على المرتدّ قضاءُ ما فاته في الرّدّةِ من الصلوات، وعن أبي حَنِيفَة: لا يجب قضاؤها. قال: وما فات في الإسلام يسقطُ بالردةِ قضاؤها. قال: وهذا لا يصح؛ لأنّه يؤدي إلى إغراءِ من كثُرت عليه الفوائتُ على الرّدّة طلبًا لفراغ ذمته، وذلك مُحال)(٣) انتهى.

---

(١) هذه تتمة عبارة من أشار إليه بـ(بعضهم)، ولم أقف على مراده به.

(٢) أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد الفراء البغوي، (ت ٥١٦هـ)، مفسر وفقيه شافعي، له تصانيف منها: شرح السنة ومعالم التنزيل والتهذيب، تفقه على القاضي الحسين، توفي بمرو الروذ. ينظر: سير أعلام النبلاء ٤٣٩/١٩، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٢٨١/١.

(٣) التهذيب طبعة دار الكتب العلمية ٢٦/٢.

وأمّا قول الرَّافِعيّ: (**إن الرّدّة عندنا لا /٢ت/ تُحبِطُ العمل بمجردِها**)[١]. فالقياسُ أن يقال: الإحباط موقوف، فإن أسلم تبين أنها لم تُحبِطْه، وإن مات على الرّدّة تبين إحباطُها، كما قالوا في زوال ملكه عن أمواله[٢].

على أنه قد اشتهر ذلك عن مذهب الشّافِعِيّ، ولكنّ نصَّه في الأُمّ في صلاة المرتدّ –قبل جماع مواقيت الصّلاة– صريحٌ في أن الردة تُحبط العمل، ولو عاد المرتدّ إلى الإسلام [٣]وجب عليه قضاءُ كلِّ صلاة تركها في رِدّتِه، وكلِّ زكاة وجبت عليه فيها[٣]. قال: (فإن قيل: لِمَ لَمْ تجعله قياسًا على المشرك، يُسلمُ ولا تأمرُه بإعادة الصّلاة؟ قيل: فرّق الله بينهما، فقال: ﴿ قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغۡفَرۡ لَهُم مَّا قَدۡ سَلَفَ ﴾ [الأنفال:٣٨]، [٣]وأسلم رجالٌ فلم يأمرهم رسول الله ﷺ بقضاء صلاة[٣]. ثم قال: ولم يكن المرتد بهذا المعنى، بل أحبط الله عمله بالردة)[٤].

وقال بعد ذلك –معللًا بطلان صلاته في الردة، بأنه شبيهٌ بمن صلى قبل الوقت–: [٥](فإن قيل: فكيف يصلي، وهو لو صلى في تلك الحال لم يُقبل عملُه؟ قيل: لأنّه لو صلى في تلك الحال، صلى على غير ما أُمِر به، فكانت عليه الإعادة إذا أَسلم، ألا ترى أنّه لو صلى قبل الوقت وهو مسلم، أعاد، والمرتدّ صلى قبل الوقت الذي تكون الصّلاة مكتوبةً له فيه؛[٥]) لأن الله تعالى قد أحبط عمله بالردة.

قال الشّافِعِيّ: وإن قيل: ما أُحبطَ من عمله؟ قيل: أجرُ عمله، لا أنّ عليه أن يعيد فرضًا أدّاه –من صلاة، ولا صوم، ولا غيره– قبل أن يرتد؛ لأنّه أدّاه مسلمًا. فإن قيل: وما يشبه هذا؟ قيل: ألا ترى أنه لو أدّى زكاةً كانت عليه، أو نذر نذرًا لم يكن عليه، إذا أُحبط أجرُه فيها، أن

---

(١) العزيز ٢٨١/٣.

(٢) أي: أن زوال ملكه موقوف على حاله التي يموت عليها، فإن مات مرتدا تبين زوال ملكه من حين ردته، وإن عاد إلى الإسلام تبين عدم زوال ملكه. وهو أحد الأقوال مسألة زوال الملك بالردة، وصححه الرافعي والنووي، والقول الثاني: يزول، والثالث: لا يزول. انظر: العزيز ١٢٢/١١، الروضة ٧٨/١٠.

(٣) ساقطة من ز وبدلها زيادة: (وقد فسر الإحباط) ولا محل لها هنا، بل تفسير الإحباط سيأتي في النقل اللاحق.

(٤) الأم ٨٩/١.

(٥) ساقطة من ز.

يبطلَ فيكونَ كما لم يكن، أوْ لا ترى أنه لوً اخذ منه حدًا أو قصاصًا، ثم ارتدّ، ثم أسلم، لم يُعِد عليه، وكان هذا فرضًا عليه، ولو حَبِط بهذا المعنى فرضٌ منه حَبِط كلُّه)(١). انتهى.

وهو صريح في أن الردة بمجردها تُحبط العمل، وأن معنى الإحباط: أن يحبطَ أجرُ عمله، لا(٢) أن الفروض التي أداها في إسلامه يؤمر بالإتيان بها بعد إسلامه.

فإن أراد الأصحاب(٣) بالإحباط الذي ذكره: إحباطَ الأجر، وأنّ الأجر لا يحبط إلاّ إذا اتصلت الردة بالموت. فهذا خلاف النّص. وإن أرادوا بالإحباط: بطلان الأعمال، الذي يقابله الأمر بالإتيان. فلا يحسن؛ لأنّهم قالوا: إنّ ذلك شَرطُه الانفصالُ بالموت. ولا يُمكن الإتيان بشيءٍ من الفروض بعد الموت، وقد قالوا: لا يَبطل الوضوء بالردة، ويَبطل التّيمم(٤).

على أنّ إِمَام الحَرَمَين(٥) في الأَسَالِيب مَنَعَ إحباط الثواب، وقال: إذا حجّ مسلمًا، ثم ارتد ومات مرتدًا، فحجه ثابت، ويُفيدُهُ الحجّ المنعَ من العقاب، ولو لم يحجّ لعوقبَ على ترك الحجّ، ولكنّه لا يفيد ثوابًا؛ لأن دار الثواب الجنة، وهو لا يدخلُها. فأمّا إذا مات مسلمًا، فالحج قد مَضَى على الصّحة، والميّت من أهل الجنة، والثواب غيرُ متعذّر، فلا معنى للإحباط في حقّه أصلًا.

وقال القاضي الحُسَين: يُمكن بناء هذه المسألة على أنّ **الكُفّارَ مُخَاطَبُونَ بِالشَّرَائِعِ، أَمْ لَا**(٦).

---

(١) الأم ١/٨٩.

(٢) في ز: إلا.

(٣) المراد: فقهاء المذهب، يطلق على من تمذهب بمذهبٍ من مذاهب الأئمة بأنه صاحبه، فيقال أَصْحَابُ الشافعي وأَصْحَابُ أبي حنيفة. انظر: المصباح المنير ص٣٣٣.

(٤) وهو أحد الوجهين في التيمم، وعللوا الفرق بأن التيمم لاستباحة الصلاة، ويتقاعد عن إفادة الإباحة بعد تَعَذُّرها بالردة، بخلاف الوضوء. انظر: العزيز ١/٩٨.

(٥) أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني، (٤١٩ -٤٧٨هـ) يلقب بإمام الحرمين، من أعلم أصحاب الشافعي، تفقه على والده، له مصنفات كثيرة منها: نهاية المطلب في دراية المذهب، والأساليب في الخلاف، والبرهان في أصول الفقه، ينظر: وفيات الأعيان ٣/١٦٧، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ١/٢٥٥.

(٦) القول بأن الكفار مخاطبون بالشرائع هو مذهب جمهور الأصوليين، ونقل عن الإمامين الشافعي ومالك وإحدى الروايتين عن الإمام أحمد ، وهو قول جماعة من الحنفية منهم الكرخي والجصاص. وذهب أكثر الحنفية والاسفراييني من الشافعية على أنهم غير مخاطبين بالشرائع. كما ذهب بعض الحنفية وهو رواية عن أحمد إلى أنهم مكلفون بالمنهيات دون المأمورات. انظر تفصيل المسألة في: المستصفى ١/٩١ ، شرح الكوكب المنير ١/٥٠٤، البر المحيط ٢/١٣١، البرهان للجويني ١/١٧.

وحكى الوَاحِدِيّ[١] في تفسير سورة النساء خلافًا في الكافر، يؤمِنُ ثم يرتدّ، أنه يكون مطالبًا بجميع كفره، وأن الردة تُحبط الإيمان السابق، على قول بعض الأصوليين. قال: (وهذا غلط؛ لأنّه صار بالإيمان كمن لم يكفر، فلا يؤاخذُ به بعد أن ارتفع حكمه)[٢].

وهو نظير الخلاف في أن من تاب من المعصية ثم عاود الذنب، هل يقدح في صحة الماضية ما طرأ من الثاني[٣]؟ والمشهور: المنع[٤].

وقول الرَّافِعيّ: (**ساعد**[٥] **أَحْمَدُ أبا حَنِيفَة ولكن لا من جهة هذا المأخذ**)[٦]. يعني: الإحباط. بل من جهة أن القول بعدم إيجاب[٧] الحجّ عليه بعد الإسلام، يلزمه منه عَرَاء[٨] الإسلام عن الحجّ. على أن هذه رواية عنه، والرواية الأخرى كمذهبنا، وعليها الفتوى عند أصحابه[٩].

---

(١) أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد الواحدي النيسابوري (٤٦٨هـ)، فقيه شافعي، وواحد عصره في التفسير، توفي بنيسابور، من تصانيفه: البسيط والوسيط والوجيز كلها في التفسير، وعلى غرارها سمى الغزالي كتبه في الفقه. ينظر: سير أعلام النبلاء ٣٤٢/١٨، طبقات الشافعية الكبرى ٢٤٠/٥.

(٢) التفسير البسيط ١٥١/٧.

(٣) (الماضية ما طرأ من الثاني) في ت: (إيمانه ما طرأ من المنافي). وتقدير الكلام: هل يقدح في صحة التوبة الماضية ما طرأ من الذنب الثاني.

(٤) قال النووي في شرح مسلم ٦٠/١٧: (إذا تاب توبة صحيحة بشروطها ثم عاود ذلك الذنب كتب عليه ذلك الذنب الثاني ولم تبطل توبته، هذا مذهب أهل السنة خلافاً للمعتزلة). وانظر المسألة في: مدارج السالكين ٢٨٦/١، روضة الطالبين ٢٥٠/١١، فتح الباري ١٠٤/١١ وعزا ابن حجر فيه القول الآخر للباقلاني.

(٥) في ل: بقاعدة.

(٦) العزيز ٢٨١/٣.

(٧) في ز: إمكان.

(٨) (منه عراء الإسلام) في ت: عن الإسلام. **والعَراء**: كلُّ شيءٍ أُعْرِيَ من سُتْرَتِه. انظر: لسان العرب ٤٤/١٥. والمعنى هنا: خلو الإسلام.

(٩) في ز: الأصحاب. وانظر: الفروع لابن مفلح ٢٠٦/٥، الإنصاف للمرداوي ٣٩٢/١.

القسم الأول: في المقدمات

المقدمة الأولى في الشرائط

الإسلام شرط لصحة الحج

قوله: (**أما الصحة المطلقَة فلها شرطٌ واحد، وهو الإسلام، فلا يصح الحجّ من الكافر، كالصوم والصّلاة**)[١] انتهى.

وقوله: شرط واحد. قد استُدركَ عليه ثلاثةٌ، **أولها**: الوقتُ، وقد ذكره أَبُو خَلَفٍ الطَّبَرِيّ[٢] في كتابه المسمى بالمعين /١٦٨ز/.

ثانيها: معرفة الأعمال، على ما سبق في الصّلاة.

ثالثها: العلم بها، فلو جَرتْ أفعال النسك اتّفاقًا من غير عالم بها ولا بالإحرام، لم يصح.

قلت: والظاهر أنه لا يشترط هنا معرفة الأعمال؛ ويفارق الصّلاة؛ فإنّه لا يُشترطُ هنا تعيين المنْويّ، بل لو أحرم مطلقًا انعقد وله صرفه إلى ما شاء، بخلاف الصّلاة. ولإمكان الإحرام ثم يتعلمُ الأحكامَ، بخلاف المحرم بالصّلاة. ولأنّه لو نوى التطوع وعليه[٣] فرضٌ وقع عن فرضه، ولم يذكروا هنا التعرض للفرْضيةِ في الفرض، وهو غير شرط؛ لأنّه لو نوى النفْلَ انصرفَ إلى الفرض. وممن صرّح به الماوَرْدِيّ[٤].

---

(١) العزيز ٣/٢٨٢، الروضة ٣/٣.

(٢) محمد بن عبد الملك بن خلف الطبري السَّلمي، (٤٧٠هـ) فقيه شافعي، تفقه على الشيخين القفال وأبي منصور البغدادي. نسبته إلى جد له اسمه سَلم بفتح فسكون، من تصانيفه : الكناية وشرح المفتاح لابن القاص والمعين على مقتضى الدين. ينظر: طبقات الشافعية الكبرى ٤/١٧٩، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ١/٢٦٠.

(٣) في ت: عن فرض.

(٤) انظر: الحاوي الكبير ٤/٢٤٥. **والماوردي**: هو أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي (٣٦٤-٤٥٠هـ)، نسبته إلى بيع ماء الورد، إمام في مذهب الشافعي وتفقه عن أبي حامد الإسفراييني ببغداد، وتوفي فيها، من تصانيفه: الحاوي والإقناع والأحكام السلطانية. ينظر: سير أعلام النبلاء ١٨/٦٤، طبقات الشافعية الكبرى ٥/٢٦٧.

ولم يذكروا الإضافة لله تعالى، وبحثه هنا أقوى من الصّلاة وغيرها؛ لقول الله تعالى:﴿ وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾[سورة البقرة: ١٩٦]، قال العلماء: الحكمة في قوله هنا: (لله)، ولم يذكره في غيره من العبادات، أن الحجّ لِما كان يكثر فيه الرياء، بخلاف غيره[١].

وما جزم به من عدم الصحة من الكافر هو المشهور، وذكر القاضي الحُسَين في الأسرار: أن الكافر إن حجّ كما يحجّ المسلمون، حُكِم بإيمانه، بخلاف ما لو زكّى أو صام أو صلّى، لا يُجعلُ إيمانًا؛ لأنّه يفعلها الكفار. وهذا غريب.

وذكر صاحب البَحر[٢] عن والده[٣]: أنّ صبيًا لو /٣ت/ اعتقد الكفر، -فلم يُحكم بكفره لكونه تابعًا لأبويه في الإسلام- فحج أو اعتمر، أنّ الأصح عنده الصحة؛ لأن اعتقاده لم يجعله كافرًا، وحكمه حُكم المسلم، وليس الحجّ مما يَبطلُ بنية الإبطال، حتى يُجعل اعتقاد الكفر كَنِيَّة[٤] إبطاله. وقال الرُّويَانِيّ: وعندي أنه لا يصح؛ لأن اعتقاده يضادّ نيَة القُربة[٥].

لا يشترط في صحة الحج التكليف

قوله: (**ولا يشترط فيها التكليف**[٦] ، **بل يجوز للولي أن يُحرم عن الصبي الذي لا يميّز، وعن المجنون**)[٧] انتهى. والتقييد بالذي لا يميّز، يوهم المنع في المميّز، لكنه صحّحَ في باب حجّ الصبي الصحةَ[٨]، وليس هو بموافَقٍ عليه، وكذا إطلاقه الصحة عن المجنون، وسنذكر ما فيه هناك -إن شاء الله تعالى- ومَنِ المراد بالولي.

---

(١) انظر: الذخيرة للقرافي ١٧٣/٣.

(٢) أبو المحاسن عبد الواحد بن إسماعيل بن أحمد الروياني، (٤١٥-٥٠٢هـ) أحد أئمة المذهب، اشتهر بحفظ المذهب ويحكى عنه قوله: لو احترقت كتب الشافعي لأمليتها من حفظي، قتله الملاحدة، ومن تصانيفه: البحر وهو من أوسع كتب المذهب، والفروق والحلية. ينظر: وفيات الأعيان ١٩٨/٣، طبقات الشافعية لابن أبي شهبة ٢٨٧/١.

(٣) إسماعيل بن أحمد بن محمد الروياني، والد صاحب البحر تكرر ذكره في الرافعي نقلًا عن ولده، ولم يذكروا وفاته. ينظر: طبقات الفقهاء الشافعية لابن الصلاح ٤٢٨/١، طبقات الشافعية لابن قاضى شهبة ٢٤٢/١.

(٤) (يُجعل اعتقاد الكفر كَنِيَّة) في ت: يحصل اعتقاد الكفر لنية.

(٥) لم أقف عليه في البحر ولا في الحلية.

(٦) مراد الفقهاء بشرط التكليف: أن يتحقق العقل والبلوغ. انظر: كفاية النبيه ١٨/١٧، روضة الطالبين ٣/٣.

(٧) العزيز ٢٨٢/٣، الروضة ٣/٣.

(٨) العزيز ٤٥١/٣، الروضة ١٢٠/٣. ولم أر الرافعي صححه هناك، بل إنما نقل عن إمام الحرمين أنه ظاهر المذهب، بخلاف النووي فإن تصحيحه ظاهر هناك.

إحرام السيد عن عبده

وجعل ابن الرِّفْعَة[١] -تفقهًا- السيدَ في الإحرام عن العبد الصغير كالولي، فقال: القياس أنه كتزويجه[٢]. وعندي أنه إن قلنا: يُجبِره على النكاح. فهنا أولى؛ لأنّها عبادة محضة، وإن لم يُجْبِره[٣]، فهنا يجبره، كما يحرم الولي عن الصغير؛ لأن ولايته إنّما هي على المال، ولهذا قالوا: يزوج السيد أمته بالملك.

ثم قَضِيّتُه[٤] مجيء الخلاف في إحرامه عن عبده البالغ. وقال الماوَرْدِيّ: (غلِطَ بعض أصحابنا فقال: للسيد أن يُجبِرَ عبده على الإحرام (٥وعلى العبد امتثال أمره فيه؛ لأن ثواب حجه عائد إليه، فجاز أن يجبره عليه٥)، كما يجبره على غيره من الأعمال التي يعود نفعها عليه. وهذا غَلَطٌ؛ لأن الحجّ عبادة لا تصح إلا بالاعتقاد، فإذا لم يجب[٦] بالشرع لم يجب بإجبار السيد، كالصّلاة والصوم)[٧].

مباشرة النسك يشترط لصحتها التمييز

قوله: (**وأمّا صحة المباشرة، فلها شرط زائد عن الإسلام، وهو التمييز، فلا تصح مباشرة المجنون، ولا الصبي الذي لا يُميّز، كسائر العبادات**)[٨].

قيل: قضِيّتُهُ صحة حجّ العبد المكلف بغير إذن سيّده، وإن عَصَى، وهذا عجيب، فسيأتي في باب الإحصار انعقاده وللسيد تحليله[٩].

---

(١) أبو العباس أحمد بن محمد بن علي الأنصاري، (٦٤٥-٧١٠هـ) يعرف بابن الرفعة، فقيه شافعي، من فضلاء مصر تولى الحسبة فيها وبها توفي، من تصانيفه: المطلب العالي في شرح الوسيط، والكفاية في شرح التنبيه. ينظر: طبقات الشافعية الكبرى ٢٤/٩، البدر الطالع ١٠٨/١.

(٢) انظر: كفاية النبيه ٢٩/٧.

(٣) يعني في النكاح.

(٤) أي: لازمُه وما يقتضيه.

(٥) ساقطة من ت.

(٦) في ت: يجز.

(٧) الحاوي الكبير ٢٥٠/٤.

(٨) العزيز ٢٨٢/٣، الروضة ٣/٣.

(٩) العزيز ٥٢٩/٣، الروضة ١٧٦/٣.

وينبغي تخريجه على الصّلاة في الدار المغصوبة حتى يصح -على الأصح- ولا ثواب فيه[١]. وسبق في الرَّافِعيّ[٢] الجزم بأنه لا يصح اعتكافه بغير إذن سيده.

قوله: (**ويصح من الصبي المميز أن يُحرم ويَحُج**)[٣]. وقال الإِمَام[٤] في باب الحجر: إسلام الصبي لا يصح، وإحرامه يصح، والفَرْق بين الإسلام والإحرام عَسِرٌ[٥]. وفرّق في الأساليب بينهما: بأن الحجّ ينقسم نفلًا وفرضًا، والإسلام لا يقع نفلًا.

ويُمكن الفَرْق بأن في الإسلام التزامَ التّكليف وأحكامِه بأجمعها، فاشتُرط فيه الكمال بالبلوغ، بِخِلافِ الإحرام، فإنّه عبادة خاصّة[٦] يُشبِه التّحَرّم بالصّلاة ونحوه، فلهذا صحت منه.

قوله: (**وأمّا وجوب حجة الإسلام، فيعتبر فيه هذه الشروط، فلا يخاطَب بالحج كافر في كفره...**)[٧] إلى آخره.

شروط وجوب الحج، وأولها: الإسلام

فيهِ أمران، **أحدهما**: هذه العبارة يجب تأويلها على إرادة طلب إيقاعه، وإلّا فمن المعلوم أنّ **الكفار مخاطبون بفروع الشريعة**، ولهذا قال في البيان: هل يأثم بتركه في حال كفره؟ فيه وجهان مبنيان على الخلاف في تكليف الكافر[٨].

---

(١) ليست ز. ومسألة الصلاة في الدار المغصوبة عائدة إلى المسألة الأصولية في النهي عن الشيء لمعنى في غيره هل يقتضي الفساد أم لا؟ ومذهب الحنفية والشافعية أنه لا يقتضي الفساد، خلافًا للمالكية والحنابلة. وانظر المسألة في: نهاية السول ٦٥/٢، شرح الكوكب المنير ٩٣/٣.

(٢) العزيز ٢٥٩/٣. وقوله: (وسبق في) في ت: وحكى.

(٣) العزيز ٢٨٢/٣.

(٤) حيثما أطلق الإمام يريد به إمام الحرمين.

(٥) انظر: نهاية المطلب ٤٣١/٦.

(٦) في ت: خاصة فيه.

(٧) العزيز ٢٨٣/٣. ونحوه في الروضة ٣/٣.

(٨) انظر: البيان للعمراني ١٧/٤-١٨.

الثاني: قَضِيّتهُ أن المرتد لا يجب عليه، (1وليس كذلك فإنّه يجب عليه وإن كان كافرًا، جزم به جماعة منهم الشيخُ[2] في التّنبيه، فقال: وأمّا المرتد فإنّه يجب عليه وإن كان1) لا يصح منه. ولعلّ مراد الرَّافِعيّ الوجوب مع الصِّحَّة.

وقد قيل: كيف يُتصور الوجوب عليه مع زوال ملكه بالردة، وزوال ملكه لا يجامعه الاستطاعة التي هي شرط الوجوب؟ فلا يقال: إنه مفرع على أن الردة لا تُزيل المُلك، إذ ذاك خلاف الصحيح. ولا على القول: بأنه موقوف -فإذا أسلم تبيّنا أنه ملكه لم يَزُل- وإن كان مستطيعًا، إذ يلزم عليه أن يقال -إن أسلم ومات عَقِبَ التّلفظ بالشّهادَتين وقبل إمكان السّير للحج-: إنه يموت عاصيًا. وإن فرّعنا على الزوال فمُشْكِل. وإن قيل: يصطاد ويحتطب بعد الردّة، ويصير بذلك مستطيعًا. قيل: الخلاف في أن ملكه هل يزول بالردة، يجري في أنه هل يملك بالاصطياد ونحوه.

وصُورته كما قال ابن الرِّفْعَة فيما إذا لم توجد الاستطاعة إلّا[3] في الردة، ثم يُسلِم وهو معسر[4]، فإنّ الحجّ يستقر في ذمته بتلك الاستطاعة. فأمّا إذا لم يُسلم فلا سبيل إلى الحجّ عنه، وإن أسلم ولكن كان مستطيعًا قبل الردة، فما وجب إلّا على مسلم. وذكر نحوه في شرح المُهَذَّب أيضًا[5].

وقال غيره[6]: تظهر فائدته فيما إذا أسلم وهو موسِرٌ، ثم مات قبل أن يتمكن، فإنّه يُقضى عنه. على أنّ في القضاء عمن مات مرتدًا احتمالين في البَحر عن والده، بناء على أن الردة هل تزيل الملك؟ فإن قلنا: تزيله، لم يلزمه الحج؛ لأنّ ملكه زال عن الزاد والراحلة قبل استقرار الحجّ عليه، وهما[7] شرطان في الوجوب، فصار كزوال الملك بالكليّة. وإن قلنا: لا تزيل الملك، لزمه. انتهى. وحَصَل منه: أنّا إذا قلنا بالزوال، لا يلزمه الحجّ.

---

(1) ساقطة من ت. وانظر: التنبيه ص٦٩.

(2) حيث ما أطلق الشيخ أراد به: أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (٣٩٣-٤٦٧هـ)، ولد بفيروز آباد ونشأ ببغداد وتوفي بها. فقيه شافعي، لزم القاضي أبا الطيب، انتهت إليه رئاسة المذهب ، وبنيت له النظامية ودرس بها إلى حين وفاته، من تصانيفه: التنبيه والمهذب والنكت. ينظر: سير أعلام النبلاء ٤٥٢/١٨ طبقات الشافعية الكبرى ٢١٥/٤.

(3) ليست في ز.

(4) من الإعسار، وهو الفقر والضيق. انظر: لسان العرب٥٤٦/٤، المغرب ص٣١٥.

(5) انظر: كفاية النبيه ١٥/٧، المجموع شرح المهذب للنووي ١٩/٧.

(6) في حاشية ت: هو الإسنوي. فانظر: المهمات له ٢٠٥/٤.

(7) في ز: ولنا.

الشرط الثاني للوجوب: الاستطاعة

النوع الأول: في الاستطاعة المباشرة

قوله: (**لكن القادر على المشي يستحب له ألّا يترك الحجّ**)[١] انتهى. ومحل الاستحباب إذا كان واجدًا للزاد[٢] أو كسوبًا، كذا نقله العِرَاقِيُّون عن النص[٣]. فإن كان يخرج ويسأل فالأحب ألّا يفعل؛ لأن كراهة المسألة أبلغ من كراهة تأخير الحجّ. وقال في شرح المُهَذَّب: إنه متفق عليه[٤].

واعلم أن مذهب مالك الوجوب على القادر على السؤال[٥]، فلو قيل باستحباب الخروج **خروجًا من الخلاف**، لم يبعد.

من الاستطاعة وجدان الراحلة، ويعتبر المحمل إن كان في ركوبه مشقة

قوله: (**وإن يستمسك على الراحلة من غير مَحِل، ولا يلحقُه ضرر ولا مشقة، فلا يعتبر** /٤ت/ **في حقه إلّا وُجدان الراحلة، وإلّا فيعتبر مع وُجدان الراحلة وُجدان المحمِل أيضًا**)[٦] انتهى.

لم يذكر ضابط المشقة، وضبطها الشَّيخ أبُو مُحَمّد[٧]: بأن يكون بين ركوبه ما يليق به وغيرِه[٨] مضرة توازي الضرر الذي بين الركوب والمشي[٩]. واعتبره غيره بما يُخشى منه المرض[١٠].

---

(١) العزيز ٢٨٣/٣، وانظر: الروضة ٤/٣.

(٢) (واجداً للزاد) في ز: في واجد الزاد.

(٣) انظر: كفاية النبيه ٤٠/٧.

(٤) انظر: المجموع شرح المهذب ٧٥/٧.

(٥) انظر: بداية المجتهد لابن رشد ٨٤/٢، مواهب الجليل للحطاب ٤٩٩/٢.

(٦) العزيز ٢٨٣/٣، الروضة ٤/٣.

(٧) أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني (ت ٤٣٨هـ)، والد إمام الحرمين، ومن كبار فقهاء الشافعية وهو المقصود إذا أطلق (الشيخ أبو محمد). أخذ عن القفال المروزي، ومن تصانيفه: الفروق والسلسلة والتبصرة، توفي بنيسابور. ينظر: وفيات الأعيان ٤٧/٣، طبقات الشافعية الكبرى ٧٣/٥.

(٨) أي: وبين ركوبه غير ما يليق به.

(٩) لم أجده في السلسلة ولا في الفروق، وقد نقله عنه ولده في نهاية المطلب ١٣٠/٤.

(١٠) في ت: الضرر.

قال الإِمَام: وهما قريبان لا اختلاف بينهما فيما أظن(١).

قلت: قد يشق على من لا يَخشى المرض.

والراحلة: هي الناقة التي تصلح للرَّحل(٢). ويقال: هي كل ما يركب من الإبل، ذكرًا كان أو أنثى، وهو مراد الفقهاء(٣). قال المـُحِبّ الطَّبَرِيّ(٤): وفي معنى الراحلة كلُّ حَمولة اعتيد الحمل عليها في طريقه من بِرْذَونٍ(٥) أو بغلٍ أو حمار(٦).

والمَحمِل: قيّده الجَوهَرِيّ(٧) بفتح الميم الأولى وكسر الثانية، على وزن مَجلِس(٨). وغُلِّط فيه. وقيل: صوابه العكس.

تعتبر الكنيسة إن كان في ركوبه المحمل مشقة غليظة

قوله: (**قال في الشّامِل: وعلى هذا لو كان تلحقه مشقة غليظة في ركوب المَحمِل، اعتبر في حقه الكنيسة**)(٩) انتهى. وهي: أعوادٌ مرتفعةٌ في جوانب المحمِل يكون عليها سِتر واقع للبرد والحر. وقال المطَرِّزِي: هي تشبه الهودج(١٠).

---

(١) انظر: نهاية المطلب ٤/١٣٠.

(٢) انظر: الصحاح للجوهري ٤/١٧٠٧. وقوله: (الناقة) في ز: الناقلة.

(٣) انظر: الصحاح للجوهري ٤/١٧٠٧، المصباح المنير ص٢٢٢.

(٤) أبو العباس محب الدين أحمد بن عبدالله بن محمد الطبري، (٦١٥-٦٩٤هـ)، من فقهاء الشافعية ولد وتوفي بمكة، وكان شيخ الحرم في عهده، من كتبه: شرح التنبيه، والرياض النضرة في مناقب العشرة، وذخائر العقبى في مناقب ذوي القربى. ينظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٢/١٦٢، شذرات الذهب ٥/٤٢٥.

(٥) البِرْذَوْن: التُّركيّ من الخيل والجمع البرَاذِين وخلافهَا العراب والأنثى برذونة. انظر: المغرب ص٤٢، المصباح المنير ص٤١.

(٦) انظر: أسنى المطالب لزكريا الأنصاري ١/٤٤٤.

(٧) أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، (ت٣٩٨هـ) إمام في اللغة، أشهر كتبه: الصحاح، مات متردیا من سطح داره بنيسابور وهو يحاول الطيران. ينظر: البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة ١/٨٨، سير أعلام النبلاء ١٨/٨٢.

(٨) انظر: الصحاح ٤/١٦٧٨. ووافقه صاحب اللسان ١١/١٧٦، والمغرب ص١٢٩، والكوكب المنير ص٨٢. وضبطه بالعكس ابن مالك كما نقل عنه البعلي في المطلع ص١٧١ **والمحمل**: هو الهودج.

(٩) العزيز ٣/٢٨٣، الروضة ٣/٤.

(١٠) انظر: المغرب ص٤١٧، المصباح المنير ص٢٧٩. **والمُطَرِّزِيّ**: هو ناصر بن عبدالسيد بن علي، أبو الفتح المطرّزي، (٥٣٦-٦١٠هـ) كان رأسا في الاعتزال، وبرع في الفقه واللغة، صنَّف: المغرب، والإيضاح. ينظر: سير أعلام النبلاء ٢٢/٢٨، تاج التراجم لابن قطلوبغا ص٣٠٩.

وقال الشّافِعِيّ في الأُمّ: (ويجب عليه إن قدر في المَحمِل بلا ضرر، وكان واجدًا له أو لمركبٍ غيره، وإن لم يثبت على غيره [وإن ركب] على المَحمِل أو ما أمكنه الثبوت عليه من المركب)(١). انتهى. وهو يُؤيِّد كلام الشّامِل(٢).

هل يعتبر المحمل للمرأة مطلقا؟

قوله: (**وذكر المَحَامِليّ**(٣) **وغيره من العِراقِيّين: أن في حق المرأة يعتبر المَحمِل، وأطلقوا القول فيه، لأنّه ستر لها**)(٤) انتهى. وحكاه غيره عن العِراقِيّين مطلقًا، وذكره من المرَاوِزَة: القاضي الحُسَين في تعليقه، وجعله ابن يُونُس(٥) في شرح التّعجيز وجهًا(٦). قال في شرح المُهَذَّب(٧): لم يفرقوا بين من تستمسك على القتب(٨) و[غيره](٩).

قلت: والوجه تخصيص كلام العِراقِيّين بمن لا تستمسك، أمّا [غيره](٩) -كبنات(١٠) الأعراب والأكراد /١٦٩ز/ وغيرهم- ممن تناطي(١١) الرجال في ركوب الخيل وغيرها، فلا وجه لاعتبار المَحمِل في حقها؛ فإنّها كالرجل(١٢).

---

(١) ما بين المعكوفين هكذا في النسخ، والصواب: (أن يركب) كما في الأُمّ ١٢١/٢. ومعنى الكلام أي: لو قدر على الثبوت على نوع خاصّ من المراكب دون غيره وكان واجداً له.

(٢) انظر: الشامل لابن الصباغ ص١٤٥.

(٣) أبو الحسن أحمد بن محمد بن أحمد (٣٦٨-٤١٥هـ)، يعرف بابن المحاملي، فقيه شافعي، صحب أبا حامد وسمع من محمد بن المظفر وأبي الحسن بن أبي السري، سمع منه محمد بن جرير وابنه أبو الفضل، من تصانيفه: المجموع، والتجريد، والمقنع، واللباب. انظر: طبقات الشافعية الكبرى ٤٨/٤، وطبقات الفقهاء للشيرازي ١٢٩/١.

(٤) العزيز ٢٨٣/٣، الروضة ٤/٣.

(٥) أبو القاسم عبد الرحيم بن محمد بن محمد تاج الدين بن رضي الدين بن عماد الدين ابن يونس، (٥٩٨-٦٧١هـ)، قاض من فقهاء الشافعية، دخل بغداد بعد استيلاء التتار عليها وولي قضاء فيها إلى أن توفي. من تصانيفه: التعجيز في اختصار الوجيز، وشرحه بكتاب التطريز في شرح التعجيز، انظر: طبقات الشافعية الكبرى ١٨٩/٨ شذرات الذهب ٣١٣/٥.

(٦) انظر النقل عن المراوزة وعن ابن يونس في: التوسط للأذرعي ج٣ لوحة ٥٩٨/ب.

(٧) المجموع ٦٣/٧.

(٨) القَتَب: إكاف الجمل، ما يوضع على ظهره ليركب عليه. انظر: لسان العرب ٦٦٠/١، النهاية لابن الأثير ١١/٤.

(٩) هكذا في النُّسخ، وكذا في السطر السابق مثله، ولعل الصواب: (غيرها) لأن الضمير يرجع إلى المرأة.

(١٠) في ت: كبني.

(١١) التَّنَاطِي: التَّسابُقُ فِي الأَمرِ. انظر: لسان العرب ٣٣٣/١٥، المخصص لابن سيده ٩٥/٤.

(١٢) هذا التعليق ذكره الأذرعي بمعناه بعد نقله عن المجموع أيضًا. انظر: التوسط للأذرعي ج٣ لوحة ٥٩٨/ب.

هل يلزمه الحج إن وجد مؤنة المحمل بتمامه دون شريك؟

قوله: (**إن وَجد مُؤنة مَحمل أو شِقّ مَحمِل**[١]**، وشريكًا يجلس في الجانب الآخر، لزمه الحجّ، وإن لم يجد الشريك فلا. أمّا إذا لم يجد إلّا مؤنة الشّقّ فظاهرٌ، وأمّا إذا وجد مؤنة المَحمِل بتمامه، فقد علله في الوَسِيط بأن: بذل الزيادة خسرانٌ لا مقابل له. وكان لا يَبعُد تَخْرِيجه على الخلاف في وجوب أجرة البذرقة، وفي كلام الإِمَام إشارة إليه**)[٢].

فيه أمران، **أحدهما**: أن اعتبار وجوبِ شريكٍ مع القدرة على المَحمِل تابعَ فيه الإِمَام[٣].

وظاهر النصِّ وكلامِ الجمهور يخالفُه[٤]، وأنه إذا قَدِر على المَحمِل لزمه ركوبه من غير اعتبار وجود شريك، بل إذا أمكنه معادلة زاده ونقله، كان في معنى الشريك، بل كثير من الناس يؤثِرُه على الشريك؛ لما فيه من السلامة، فإذا أمكنه ذلك فالوجه الاكتفاء به، ولا حاجة إلى وجود شريك، ولا إلى التَّخْرِيج على وجه البذرقة.

ويشهد له ما نقله الرَّافِعيّ عن تعليل الوَسِيط[٥]، فإنّه يشير إلى أن ما يُحتاج إليه من الزاد وغيره يقوم مقام الشريك، وكذا الحَمول المستأجر عليه. وعلى هذا فيكون ذكرهم الشريك خرج مخرج الغالب؛ لا أنّه قيدٌ في الوجوب. لكنّ الظاهر خلافَه، كما يقتضيه إطلاقهم؛ لأن المعادلة بالزاد ونحوِه لا تقوم في السهولة مقام الشريك عند النزول والركوب ونحوه.

الثاني: ما ذكره أن في كلام الإِمَام إشارة إلى تخريجه. نُوزِع فيه. والذي في النِّهاية: (ولو لم يجد شِقّ مَحمِل، فإن عدم من يشاركه فلا استطاعة، وإن وجد مشاركًا ثبتت الاستطاعة، ولو اتسعت ذات يده لمحمِلٍ تامٍّ، ولكن يكفي بشق مَحمِل، فالزيادة من باب المؤنة المجحِفة. وسنذكر شرح القول فيها، في الرخص والغلاء)[٦] انتهى.

---

(١) (أو شق محمل): ليست في ز.

(٢) العزيز ٢٨٤/٣، الروضة ٤/٣.

(٣) انظر: نهاية المطلب ١٣٠/٤.

(٤) انظره ص٨٤ من هذا الكتاب.

(٥) انظر: الوسيط ٥٨٣/٢.

(٦) نهاية المطلب ١٣٠/٤.

وهذا منه تصريحٌ بتشبيه ذلك بما إذا لم يوجد الشيءُ إلّا بأكثر من ثمن مثله، وليس فيه إشارة إلى التَّخْرِيج على الخلاف في أجرة البذرقة، بل فيه الجزم بعدم اللزوم. كما إذا لم يوجد الشيء إلّا بأكثر من ثمن مثله، فإنّه لا خلاف أنه يمنع الاستطاعة، وإن قَلّ.

والفَرْق بين ذلك وبين أجرة البذرقة: أن أجرة البذرقة[1] في مقابلة منفعة حاصلة للمستأجر، فصح العقد عليها، كأجرة الدليل. بِخِلافِ تكليفه أجرة مَحمِل لا يحتاج إليه، فإنّه خسران محض لا مقابل له، فأشبه الزائد على ثمن المثل، وما يأخذه اللصوص للكف عن الأذى، حتى نقول: إذا طلب المبذرق أكثر من أجرة مثله لا يجب الحجّ.

وإنّما جرى الخلاف في البذرقة ولم يجرِ في أجرة الدليل؛ لأن البذرقة مأخوذة لدفع الظلم، فأشبه الدفع إلى الظالم، ولذلك جرى الخلاف في أجرة المَحرَم لهذا المعنى.

قوله: (**ومن كان من أهل مكة، أو كان بينه وبينها دون مسافة القصر، فإن كان قويًا على المشي لزمه الحجّ، ولم يعتبر في حقه وُجدان الراحلة، وإن كان ضعيفًا لا يقوى على المشي، ويناله منه ضررٌ ظاهرٌ، فلا بدّ من الراحلة، ومن المَحمِل أيضًا إن لم يمكنه الركوب دونه، كما في حق البعيد، وقد وجدت لبعض /٥ت/ المتأخّرين من أئمة طَبَرِسْتَان[2] تخريج وجه في أن القريب كالبعيد مطلقًا**)[3]. لا يعتبر وجدان الراحلة في حق القريب إن كان قويًا

فيه أمور، **أحدها:** ما ذكره في القويّ من اللزوم، علّلوه[4] بانتفاء المشقة، وعلّله الماوَرْدِيّ بكونه من حاضري المسجد الحرام[5]، وهو أحسن؛ لأن عدم المشقة قد يَعرِض في حق البعيد،

(١) (أن أجرة البذرقة): ليست في ز.

(٢) طَبَرِستان: بلاد واسعة ومدن كثيرة، يشملها هذا الاسم، تَقع في دولة إيران اليوم، ويَمتد في مُعظمه على الساحل الجنوبي لبحر قزوين. حدها مما يلي المشرق جرجان وقومس، ومما يلي المغرب الديلم، ومما يلي الشمال البحر، ومما يلي الجنوب بعض قومس، وبلاد جبلية عظيمة. انظر: معجم البلدان ١٣/٤، الروض المعطار في خبر الأقطار ص٣٨٣.

(٣) العزيز ٢٨٤/٣، وبنحوه في الروضة ٥/٣.

(٤) ليست في ت.

(٥) انظر: الحاوي الكبير ٧/٤.

ولاسيّما المترفّه. وشَرَط الدّارميّ[١] ألّا يكون مشتغِلًا بما يقتاتُه[٢] كما سيأتي. وكأنّ المعنى فيه اجتماع مشقة المشي والتكسب للقوت.

الثاني: إلحاقه الضعيفَ بالبعيد لا يَقوَى، وينبغي أن يُحتمل ما فيه من المشقة ما يُحتمل مع البعد؛ لقرب الزمن. وما ذكره عن بعضهم من التَّخرِيج، لم يَذكُر ممّ خرّجه، ولعلّه خرّجه[٣] من القول بإلحاق السفر القصير بالطويل في جواز الجمع بين الصلاتين.

الثالث: قَضِيّتهُ أن الضعيف إذا كان لا يستطيع الثبوت على الراحلة، أنه تجوز له الاستنابة. لكن في البَحر عن الأصحاب: أن (المعضُوب[٤] إذا كان على دون مسافة القصر من مكة، لا يجوز له أن يستنيب لأنّه لا تكثر المشقة عليه في أداء الحجّ؛ ولهذا لو كان قادرا لا يعتبر في حقه الراحلة)[٥].

حكم من وجد أجرة راحلة لبعض المسافة

فرعٌ[٦]: لو كان بينه وبين مكة أكثر من مسافة القصر، ووجد أُجرة راحلة لا تفي بجميع المسافة، بل يحتاج إلى أجرةٍ فيما دون مسافة القصر، وكان قادرًا على مشيها، فهل يجب عليه؟

لم أرَ فيه نصًا، ويظهر أنه يلزمه الركوب إلى الموضع الذي تفي به أجرته، ثم يمشي الباقي؛ لأنّه بالركوب ينتهي لحالةٍ يلزمه، فهي مقدمة الواجب، وهذا إنّما يُقدح حيث استوى الطريقان، فإن اختص أحد الطريقين بحزونة وصعوبة، فلا بدّ من اعتباره.

---

(١) محمد بن عبد الواحد بن محمد، أبو الفرج الدارمي (٣٥٨-٤٤٨هـ)، فقيه شافعي بغدادي، موصوف بالذكاء وحسن الفقه والحساب وله شِعر حسن، له: الاستذكار. ينظر: طبقات الفقهاء الشافعية ٢١٨/١، وسير أعلام النبلاء ٥٢/١٨.

(٢) التوسط للأذرعي ج٣ لوحة ٥٩٩/ب.

(٣) (ولعله خرجه): ليست في ت.

(٤) (أن المعضوب): ليست في ت.

والمعضوب: المقْطُوع عن تَجَشُّمِ السَّفَرِ بمرضٍ قد أَضْنَاهُ أو هَرَمٍ. انظر: حلية الفقهاء ص١١٢، المصباح المنير ص٢١٥.

(٥) بحر المذهب ١٨/٥.

(٦) (فرع): في ل: قوله. والصواب هو المثبت لأن التالي ليس من كلام الرافعي.

قوله: (**ولا يؤمر بالزحف بحال**)[١]. قلت: حكى ابن أبي هُرَيرَة [٢] في تعليقه الإجماع عليه.

وقال في الرّوضَة: (**حكى الدّارِمي وجهًا ضعيفًا عن رواية ابن ابن القَطّان**[٣] **أنه يلزمه الحبو**)[٤] انتهى. كذا أطلق حكايته.

وقال ابن كَجّ[٥]: لو كان من بمكة أو بقربها، مثل ميل أو أقل، وهو يسمع النداء ويلزمه حضور الجمعة، فهل يلزمه الحجّ؟ اختلف فيه أصحابنا، فمنهم من قال: يلزمه؛ لأنّه بمنزله من حضر عرفات. والثاني: لا؛ لمشقة الزحف. انتهى.

وقَضِيّة الوجه الأول، أنه يلزمه المشي للحج على الوجهين حبوًا[٦] وزحفًا، إلّا أن يريد أنه بمنزلة من حضر عرفات محرمًا[٧].

من الاستطاعة وجدان الزاد، وإن كان له أهل اعتبر في ذهابه وإيابه

قوله: (**يشترط وجدان الزاد إن كان له أهل وعشيرة مدة ذهابِه وإِيابه إلى بلده. وإن لم يكونوا، ففي اشتراطه لمدة الإياب وجهان، أصحهما: يشترط؛ لما في الغُربة من الوحشة وانتزاع النفوس إلى الأوطان**)[٨].

---

(١) العزيز ٣/٢٨٤، الروضة ٣/٥.

(٢) أبو علي الحسين بن الحسين بن أبي هريرة، البغدادي الشافعي، (ت ٣٤٥هـ) تفقه على ابن سريج وأبي إسحاق المروزي وغيرهما، وتخرج عليه خلق كثير مثل أبي علي الطبري والدارقطني، تولى القضاء، ومن تصانيفه: شرح مختصر المزني. ينظر: طبقات الفقهاء للشيرازي ١/١١٢، سير أعلام النبلاء ١٥/٣٤٠.

(٣) أبو الحسين أحمد بن أحمد بن محمد بن أحمد المعروف بابن القطان (ت ٣٥٩هـ) فقيه شافعي؛ كان من كبار أئمة الأصحاب، أخذ الفقه عن ابن سريج، ثم من بعده عن أبي إسحاق المروزي، ودرس ببغداد، وأخذ عنه العلماء. ينظر: سير أعلام النبلاء ١٦/١٥٩، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ١/١٢٤.

(٤) الروضة ٣/٥.

(٥) القاضي يوسف بن أحمد بن كَجّ أبو القاسم الدِّينَوَري، (ت ٤٠٥هـ)، أحد أركان المذهب، صاحب أبي الحسين بن القطان، وحضر مجالس الداركي، له وجوه غريبة في المذهب، وصنف كتباً كثيرة انتفع بها الناس. ينظر: طبقات الشافعية الكبرى ٤/٣٥٩، سير أعلام النبلاء ١٧/١٨٣.

(٦) ليست في ت.

(٧) انظر النقل عن ابن كج والتعلق عليه في: التوسط للأذرعي ج٣ لوحة ٥٩٩/ب.

(٨) العزيز ٣/٢٨٥.

ثم قال بعد ورقة: (**المراد من الأهل في الأول: من تلزمه نفقتهم، وليس هم المراد به في الثاني، إذ ليس ذلك موضع الوجهين، وإنّما الوجهان فيما إذا لم يكن له عشيرة أصلًا، ذكره الصَّيْدَلانيّ**[١] **وغيره. لأنّه يعظم على الإنسان مفارقة العشيرة، فلا بدّ من اعتبار الإياب إذا كان ذا عشيرة**)[٢].

فيه أمران، **أحدهما**: ما نقله عن الصَّيْدَلانيّ وخصّ به صورة الوجهين، أوقعه فيه قول الإِمَام: إنه (ليس في الطرق ما يخالفه)[٣]. وليس كما قال؛ بل خص بعضهم اعتبار نفقة الإياب بما إذا لم يكن له بالبلد أهل يلزمه الرجوع إليهم. قال القاضي ابن كَجّ: وبه قال الدَّارَكِيّ[٤].

وقال ابن الرِّفْعَة: (المراد بالأهل في الرجوع، من تلزمه نفقتهم من زوجته وقرابته، كما أفهمه من كلام الماوَرْدِيّ ومن تبعه)[٥]. فحصل وجهان.

ولو كان له زوجة رجعيّة فينبغي استثناؤها من الأهل الذي تلزمه نفقتهم؛ لأنّه يحرم عليه الخلوة بها، إلّا أن يراجع، فيشترط.

---

(١) محمد بن داود بن محمد ، أبو بكر المروزي الشافعي، (ت ٤٢٧هـ)، يعرف بالصيدلاني كما يطلق عليه ابن داود، ويعرف بالداودي أيضًا نسبة إلى أبيه، فقيه محدث. وهو تلميذ القفال المروزي. له: شرح مختصر المزني. ينظر: طبقات الشافعية الكبرى ٤/١٤٨ طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ١/٢١٤.

(٢) العزيز ٣/٢٧٨.

(٣) نهاية المطلب ٤/١٢٩.

(٤) أبو القاسم عبد العزيز بن عبد الله بن محمد الداركي، (ت ٣٧٥هـ)، نسبته إلى دارك بفتح الراء من قرى أصبهان، درس بنيسابور مدة ثم سكن بغداد وكانت له حلقة للفتوى وانتهت إليه رئاسة المذهب ببغداد، تفقه على أبي إسحاق المروزي، وتفقه عليه الشيخ أبو حامد. ينظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ١/١٤١، وفيات الأعيان ٣/١٨٩.

(٥) كفاية النبيه ٧/٣٦.

هل يشترط وجدان نفقة الإياب إن لم يكن لـه أهـل؟

الثاني: قَضِيّتهُ تخصيص الوجهين بمن له بلد نشأ فيه واستوطنه، وإن لم يكن كذلك لا يشترط في حقه وجود نفقة الإياب قطعًا. وعن تجريد التجريد[١] للشيخ أبي حَاتِمِ القَزْوِيني[٢]: في اعتبار نفقة الرجوع ثلاثة أوجه، أحدها: يعتبر. والثاني: لا يعتبر. والثالث: إن كان معيلًا اعتبر، وإلّا فلا.

هكذا أطلق، ولم يفرق بين من يكون له عشيرة وغيره، وعدم الاعتبار مطلقًا هو الذي حكاه الرَّافِعيّ عن رواية الحَنَّاطِيّ[٣]، واستغربه[٤].

فرع: لو وجد مؤنة الذهاب والإياب، لكن مؤنة الذهاب معه، ومؤنة الإياب مؤجلة على شخص بمكة تحل بعد (٥الفراغ، هل يلزمه الحج؟ فيه نظر. ولو هلكت نفقة الإياب بعد٥) فراغ الناس من الحجّ، وقبل الرجوع أو إمكانه، فهل يستقر عليه الوجوب أم لا؟ يظهر بناؤه على اشتراط نفقة الإياب.

قوله: (**ويجري الوجهان في اعتبار الراحلة للإياب**)[٦] انتهى. وينبغي تخصيصها بما إذا كان له بالحجاز[٧] حرفة أو صنعة تقوم بمؤنته، فإن لم يكن اعتبرت راحلة الإياب قطعًا. وكذا الوجهان في نفقة الإياب.

---

(١) في ت: البحر.

(٢) في ز: أبو حامد وهو خطأ، وأبو حاتم هو: محمود بن الحسن بن محمد القزويني الطبري (ت ١٤١ هـ)، من أصحاب الوجوه في المذهب، تفقه ببغداد على الشيخ أبي حامد وابن اللبان وأبي بكر بن الباقلاني، وأخذ عنه الشيخ أبو إسحاق، من تصانيفه: كتاب الحيل وتجريد التجريد. ينظر: طبقات الشافعية الكبرى ٣١٢/٥، سير أعلام النبلاء ١٢٨/١٨.

(٣) أبو عبدالله الحسين بن محمد بن الحسن الطبري الحناطي، (ت ٤٠٠هـ) والحَنَّاطِي: نسبة لجماعة من أهل طبرستان، روى عنه القاضي أبو الطيب الطبري وغيره، من تصانيفه: الفتاوى، والكفاية في الفروق. ينظر: طبقات الشافعية الكبرى ٣٦٧/٤، ومعجم المؤلفين ٦٣٦/١.

(٤) انظر: العزيز ٢٨٥/٣.

(٥) ساقطة من ز.

(٦) العزيز ٢٨٥/٣، الروضة ٥/٣.

(٧) الحجاز: بلدان الجبال الممتدة التي تفصل بين غور تهامة ونجد، فكأن جبال الحجاز تمنع كل واحد منهما أن يختلط بالآخر فهي حاجز بينهما. انظر: معجم البلدان ٢١٨/٢، ومعجم معالم الحجاز للبلادي ص٤٠٨.

اشتراط كون الزاد والراحلة فاضلين عن المسكن والعبد

قوله: (**الثانية: في اشتراط كون الزاد والراحلة فاضلين عن المسكن والعبد -لمن يحتاج إليهما- وجهان، أظهرهما عند الأكثرين: الاشتراط كالكفارة. وعلى هذا لو كان معه نقد يريد صرفه إليهما مُكّن**[١]**، ويلزمه. والثاني: لا يشترط. ومن قال به فرّق /٦ ت/ بين الحجّ والكفارة، بأن العتق في الكفارة له بدل معدول إليه، والحج بِخِلافِه. وهذا الخلاف كالخلاف في اعتبارهما في صدقة الفطر، وقد مرّ**)[٢].

فيه أمور، **أحدها**: حكاية الخلاف وجهين، والصواب قولان؛ فإن عدم الاشتراط نقل عن الأُمّ، والاشتراط حكاه ابن كَجّ في التَّجرِيد عن النص[٣]، فقال: قال الشّافِعِيّ: ولا يبيع المسكن والخادم لحاجته إلى ذلك، فإن كان مثله لا يحتاج إلى المسكن /١٧٠ز/ والخادم فيباع ذلك.

وكذا حكاه في البَحر عن رواية الشيخ عن الشّافِعِيّ: أنه لا يباع منه المسكن والخادم[٤]. وقال في الذّخَائِر: إنه رأى في تعليق البَنْدَنِيجِيّ [٥]، عن الشيخ أبي حَامِدٍ[٦]: ظاهر كلام الشّافِعِيّ يدل على أن الاستطاعة تُعتَبر ببيع[٧] المسكن والخادم[٨].

(١) ليست في ز.

(٢) العزيز ٣/٢٨٥-٢٨٦، وفي الروضة مختصرًا ٣/٦.

(٣) انظر: التوسط للأذرعي ج٣ لوحة ٦٠٠/أ.

(٤) انظر: بحر المذهب ٥/١١. وفيه تسمية الشيخ بأنه الكَشفُلي، وهو الحُسَيْن بن مُحَمَّد الطَّبَرِيّ الكشفلي (ت ٤١٠هـ)، نسبة إلى كشفل، بِفَتْح الْكَاف وَضم الْفَاء، وهي من قرى آمل طبرستان، تفقه على الداركي والحناطي، كَانَ فَقِيها مجودا مَوْصُوفا بجودة النّظر، وذكروا من غرائبه نقله هذه المسألة عن الشافعي. انظر: طبقات الشافعية الكبرى ٤/٣٧٤، طبقات الفقهاء الشافعية لابن الصلاح ٢/٦٩٥.

(٥) الحسن بن عبدالله وقيل: عبيد الله بن يحيى، أبو علي البندنيجي (ت ٤٢٥هـ) أحد الأئمة من أصحاب الوجوه درس الفقه ببغداد على الشيخ أبي حامد الأسفراييني وكان دينا صالحا ورعا وعاد إلى بلده البندنيجين وتوفي بها، وله التعليقة المسماة بالجامع، وكتاب الذخيرة. ينظر: طبقات الشافعية الكبرى ٤/٣٠٥، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ١/٢٠٦.

(٦) أحمد بن محمد بن أحمد الإسفرائيني، (٣٤٤-٤٠٦هـ)، نسبته إلى إسفران بلدة بخراسان، استوطن بغداد مشغولا بالعلم حتى انتهت إليه رئاسة المذهب، تفقه على ابن المرزبان والداركي، ومن تلاميذه: الماوردي، وأبو علي السنجي، والمحاملي، له شرح على المزني. ينظر: سير أعلام النبلاء ١٧/١٩٤، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ١/١٧٢.

(٧) في ز: بعد.

(٨) انظر النقل عن الذخائر وما بعده في: التوسط للأذرعي ج٣ لوحة ٦٠٠/أ. وفيه أن النقل عن أبي حامد متعاكس فيها.

الثاني: دعواه ترجيحَ الأكثرين فيه نظر؛ فإن رؤوس الطريقين رجَّحوا الثاني. وقال الشيخ أبو حَامِدٍ، والقاضي الحُسَين: إنه المذهب. وبه جزم البَنْدَنِيجِيّ(١)، وصححه المتَوَلّي(٢) وغيره.

الثالث: أطلق أنه لو كان معه نقدٌ يريد صرفه إليهما، وقلنا: لا يبيع، يمكّن(٣). وهو ظاهر فيما إذا اعتاد السُّكنى فيه. فإن لم يكن، لاعتياده السكنى [بالكِرَى](٤)، أو بمسكن يستحق منفعته بوقف أو وصاية، فهل نقول: النقد مستحق لجهة السكن فيمنع الاستطاعة، أو لا؟ فيه نظر، والأقرب: الثاني لعدم الحاجة.

الرابع: أن الخلاف السابق في زكاة الفطر، أنها تقدم على الدين أم لا، فإن قدمناها، لم يُشتَرط كونُها فاضلةً عن المسكَن والخادم، كالدَّين بل(٥) أولى. وإن قلنا: الدَّين مُقدّم، فالخِلاف ههنا كالخِلاف في صدقة الفطر.

إن كان المسكن أو العبد نفيسين لزمه بيعهما والحج

قوله: (**فإن قلنا بالأول، فذلك فيما إذا كانت الدار مستغرقةً لحاجته، وكانت مَسكن مثله، والعبد عبد مثله. وأمّا إذا أمكن بيع بعض الدّار، ووفَى ثمنه بمؤنة الحجّ، (٦إذا كانا نفيسين لا يليقان بمثله، ولو أبدلهما وفَى التّفاوتُ مؤنةَ الحجّ٦)، لزمه ذلك. هكذا أطلقوه ههنا، لكن في لزوم بيع الدار والعبد النفيسين المألوفين، في الكفارة وجهان، ولابد من عودهما ههنا**)(٧).

(١) انظر النقل عنهم في: التوسط للأذرعي ج٣ لوحة ٦٠٠/أ، والمجموع لنووي ٧٠/٧.

(٢) انظر: تتمة الإبانة للمتولي ٩٤/١. **وترجمته** هو: أبو سعد عبدالرحمن بن مأمون بن علي المتولي، (٤٢٧-٤٧٨هـ)، من أهل نيسابور، أحد الأئمة الرفعاء من فقهاء الشافعية، تفقه على الفوراني والقاضي حسين، تولى التدريس بالنظامية ببغداد وأقام بها إلى أن توفي، من تصانيفه: تتمة الإبانة للفوراني، وكتاب في الفرائض مختصر. ينظر: سير أعلام النبلاء ٥٨٥/١٨، طبقات الشافعية الكبرى ١٠٥/٥.

(٣) في ت: ملكه. والمراد: أنه يمكن من صرفه إلى المسكن والخادم.

(٤) كذا في النسخ، ولم أجد في المعاجم من جوز فيه القصر، بل صوابه بالمد: الكِرَاءُ وهو الأُجرة، وأكريته الدَّار وغيرها إكرَاءً فاكتراهُ بمعنَى آجَرته. انظر: لسان العرب ٢١٨/١٥، المصباح المنير ٥٣٢.

(٥) في ز: وقيل.

(٦) ساقطة من ت، و(يليقان): في ز يكفيان.

(٧) العزيز ٢٨٦/٣، الروضة ٦/٣.

قال في الرّوضَة: (**ليس جريانهما بلازم. والفَرْق ظاهر، فإن للكفارة بدلًا، ولهذا اتفقوا على ترك المسكن والخادم في الكفارة، واختلفوا فيهما ههنا**)(١).

واعترض الشيخ زَينُ الدِّين الكِتَّانِيّ(٢)بأمرين، **أحدهما**: قال: إنّ الكفارة نفسها لا بدلَ لها، وإنّما كلُّ خصلةٍ كفارة، فإنّ المرتبة الأخيرةَ وهي الصومُ لا بدلَ لها، فعلم أن الكفارة لا بدل لها، وإنّما هي مراتب، هذا إن كانت على الترتيب، فإن كانت على التخيير فأوضح.

الثاني: أن الرَّافِعيّ إنّما فرّع ذلك على قول الأكثرين، الذين سوَّوا بين الحجّ والكفارة، وذلك في كلام الرَّافِعيّ ظاهر لا يحتاج إلى تأمل، وكيف يُظَن بالرّافِعِيّ خِلافُه، وقد نقل عَمّن خالف الأكثرين أنهّم فرّقوا بين الحجّ والكفارة، بأنّ الكفارة(٣) لها بدل، والحجّ بِخِلافِه. فإذنْ ما قاله الرَّافِعيّ هو الصواب.

قلت: قد فرّق الرَّافِعيّ في الشرح الصغير بذلك، ولهذا قال في الكفاية: (في عودها مع ما ذكر من الفَرْق السابق نظر)(٤). وقد تعرض له الرَّافِعيّ في كتاب الظهار أيضًا وكأنّه لم يرتضه، وقال: إنه يمكن أن يُخرّج وجه في الكفارة من الحجّ، أنه لا يبقى له المسكن ولا الخادم(٤).

الصحيح في بيع المسكن والخادم في بقية الفروع

واعلم أن الصحيح هنا، تبقية المسكن والخادم المحتاج إليه، وكذلك في الكفارة وزكاة الفطر، ولا يَسلبان اسم الفقر. والصحيح بيعهما في سِراية العتق(٥)، وعلى المفلِس(٦)، ونفقة القريب والزوجة، كالدين. وفي نكاح الأمة لا يباعان على الأصح، وفي ستر العورة لا يجب بيعهما على الأصح.

---

(١) الروضة ٦/٣.

(٢) الاعتراضان في ت من المؤلف، والنقل عن الكتاني في الأول دون الثاني. **والكتاني** هو: زين الدين عمر بن أبي الحمراء بن عبد الرحمن الدمشقي ثم المصري الكتاني الشافعي (٦٥٣-٧٣٨هـ) كان كثير العلم عارفا بالمذهب مائلا إلى الحجة خطب ودرس، لكنه لم يصنف شيئاً. ينظر: طبقات الشافعية الكبرى ٣٧٧/١٠، الدرر الكامنة لابن حجر ١٨٩/٤.

(٣) (بأن الكفارة): ليست في ز.

(٤) كفاية النبيه ٤١/٧. وانظر: العزيز ٣١٥/٩.

(٥) السراية: التعدية والانتقال. المصباح المنير ص١٤٤، والسراية في العتق يراد بها: أن يسري عتق بعض العبد فيعتق كله، كما لو أعتق الموسر نصيبه من العَبْد المشترك، سَرَى إلى نصيب صاحبه. انظر العزيز للرافعي ٣٠٦/٩، الروضة ٢٨٩/٨.

(٦) المفلِس: من انتقل من حالة اليسر إلى حالة العسر ولم يبق له مالٌ. انظر: لسان العرب ١٦٦/٦، المصباح المنير ص٢٤٩.

مـال التجـارة هـل يكلـف ببيعـه ويلزمـه الحـج

قوله: (**ولو كان له رأس مال يتجر فيه وينفق من ربحه، [(1)] ولو نقص لبطلت تجارته، أو كان له مستغلاتٌ ترتفع منها نفقته[(1)]، فهل يكلف ببيعها؟ وجهان، أحدهما: -وبه قال ابن سُرَيج[(2)]- لا، واختاره أبو الطَّيِّب. وأصحها: نعم؛ كما يكلف ببيعها في الدين**)[(3)].

فيه أمران، **أحدهما**: ما حكاه عن ابن سُرَيج -وزيّفوه- ممنوع؛ فقد حكاه ابن كَجّ عن الشّافِعِيّ، فقال في أول الباب -بعد أن نقل عن الإملاء إنه يعتبر أن يترك لأهله مؤنتهم وخادمهم، في ذهابه ورجوعه إن سلم-: وحكى البويطي [(4)] أنه يحتاج أن يترك بضاعة إذا رجع، يعيش بها، وأمّا إن لم يفضل له ذلك فلا يلزمه الحجّ. انتهى.

وصححه جماعة، منهم القاضي أبو الطَّيِّب، والرُّويَانِيّ، والشَّاشِيّ، واختاره ابن أبي عَصْرُون[(5)]، وابن الصَّلاح[(6)]. ويَقوَى إذا لم يكن له كسب بحال. وفرقوا بينه وبين الدين، فإن الحجّ على التراخي، بِخِلافِ الدين[(7)].

---

(١) ساقطة من ز.

(٢) أبو العباس أحمد بن عمر سريج، (٢٤٩-٣٠٦هـ) بغدادي المولد والوفاة، يلقب بالباز الأشهب، فقيه الشافعية في عصره وناصر المذهب ورافع لوائه، ولي قضاء شيراز، وسمع من الزعفراني، ومن تصانيفه: الانتصار، والأقسام والخصال، والودائع لنصوص الشرائع. ينظر: وفيات الأعيان ٦٦/١، طبقات الشافعية الكبرى ٢١/٣، طبقات الفقهاء للشيرازي ١٠٨/١.

(٣) العزيز ٢٨٦/٣.

(٤) أبو يعقوب يوسف بن يحيى القرشي (ت ٢٣١هـ) نسبته إلى بويط بصعيد مصر، صاحب الإمام الشافعي، قام مقامه في الدرس والإفتاء بعد وفاته، وحدث عنه وعن عبد الله بن وهب، روى عنه الربيع المرادي وإبراهيم الحربي والترمذي وأبو حاتم، سجن في محنة القول بخلق القرآن، ومات في سجنه ببغداد، له: المختصر المشهور الذي اختصره من كلام الشافعي. ينظر: طبقات الشافعية الكبرى ١٦٢/٢، سير أعلام النبلاء ٥٨/١٢.

(٥) في ت وَ ز: (ابن عصرون). **وهو**: شرف الدين أبو سعد عبد الله بن محمد بن هبة الله التميمي، (٤٩٢-٥٨٥هـ) شهرته: ابن أبي عصرون، فقيه شافعي، نزل دمشق وتولى قضاءها، وإليه تنسب المدرسة العصرونية فيها، حدث عنه جماعة، منهم: الموفق ابن قدامة الحنبلي، والقاضي أبو نصر بن الشيرازي، من كتبه: صفوة المذهب، والانتصار، التنبيه في معرفة الاحكام. ينظر: طبقات الشافعية الكبرى ١٣٣/٧، سير أعلام النبلاء ١٢٨/٢١.

(٦) انظر: شرح مشكل الوسيط ٢٨٣/٣. **وترجمته**: تقي الدين أبوعمرو عثمان بن عبد الرحمن المعروف بابن الصلاح، (٥٧٧-٦٤٣هـ)، فقيه شافعي، إمام في الفقه والحديث، تفقه على والده، ثم رحل إلى الموصل والشام، صنف: مشكل الوسيط، والفتاوى، ومقدمة علم الحديث. ينظر:سير أعلام النبلاء ١٤٠/٢٣، طبقات الشافعية لابن هداية ٢٢٠.

(٧) انظر: بحر المذهب للروياني ١٢/٥. حلية العلماء للشاشي ٣٩٧/١. تعليقة الطبري ص٥٣٤. أورد هذه النقول النووي في المجموع ٧٣/٧. وكذا الأذرعي في التوسط ج٣ لوحة ٦٠٠/ب، وعلق عليها بذات التعليق.

لكن نقل ابن كَجّ بعد ذلك بأوراق، عن الشّافِعِيّ: أنه تباع العروض والعقار من غير تفصيل، كما هو المرجح[(١)]، وحكاه الماوَرْدِيّ عن مذهب الشّافِعِيّ وسائر أصحابه. وحصل من ذلك أن الخلاف قولان لا وجهان.

الثاني: قياسه المرجَّح على الدَّين، يقتضي الاتّفاق فيه، لكن نقل الإمَام عن العِراقِيّين أن ابن سُرَيج قال بذلك في الدين أيضًا، وأنهم غلّطوه[(٢)]. وعن القاضي أبي الطَّيِّب حكايةٌ عن نصّ الشّافِعِيّ، واحتج به، لاختياره الأول[(٣)]. وقال في البيان:/٧ ت/ (قال المَحَامِلِيّ: إن النص محمول على ما إذا كان برضى الغرماء، أمّا بغير رضاهم فلا)[(٤)].

وألحَقَ القاضي الحُسَين بالعقار والثياب الكتبَ الفقهية، قال: يلزمه البيع وصرفه إلى الزاد والراحلة[(٥)].

من لديه مال وتزاحم صرفه بين الحج ومؤنة النكاح

قوله في المحتاج للنكاح: (**فصرف المال إلى مؤنة النكاح أهم من صرفه إلى الحجّ. هذه عبارة الجمهور، وعلّلوه بأن حاجة النكاح ناجزة، والحج على التراخي. والأسبق إلى الفهم من التقديم الذي أطلقوه، أنه لا يجب الحجّ والحالة هذه، ويصرف ما يملكه إلى مؤنات النكاح. وقد صرّح الإمَام بهذا المفهوم، لكنّ كثيرًا من العِراقِيّين وغيرهم قالوا: يجب الحجّ على من أراد التزويج، لكن له أن يؤخره؛ لأن وجوبه على التراخي. ثم إن لم يخف العنت فتقديم الحجّ أفضل، وإن خافه فتقديم النكاح أولى**)[(٦)].

---

(١) انظر النقل عن ابن كج في: التوسط للأذرعي ج٣ لوحة ٦٠١/أ. وانظر كلام الماوردي التالي في: الحاوي الكبير ١٣/٤.

(٢) انظر: نهاية المطلب ١٣١/٤.

(٣) لم أجده في تعليقة القاضي أبي الطيب، ونقله عنه الأذرعي في التوسط ج٣ لوحة ٦٠١/أ، والروياني في البحر ١٣/٥.

(٤) البيان ٣١/٤.

(٥) انظر: كفاية النبيه ٤١/٧، والمجموع ٧١/٧. وفي حاشية ت هنا زيادة: (وقال القاضي أبو الطيب في تعليقه: إن لم يكن له بكل كتاب إلا نسخة واحدة لم يلزمه، لأنه يحتاج إلى كل ذلك، وإن كان له نسختان لزمه بيع إحداهما، فإنه لا حاجة به إليها. هذا كلامه في تعليقه، وقال في مجرده: لا يلزمه بيع كتبه = إلا إذا كان له نسختان من كتاب فيجب بيع إحداهما. قال في شرح المهذب: وما قاله القاضي حسين ضعيف، وهو تفريع منه على طريقته الضعيفة في وجوب بيع المسكن والخادم للحج، والمذهب أنه لا يلزمه ذلك، فالصواب ما قاله القاضي أبو الطيب، فهو الجاري على قاعدة المذهب وعلى ما قاله الأصحاب هنا في المسكن والخادم، وعلى ما قالوه في باب الكفارة وباب التفليس. انتهى. كاتبه) ويظهر من خاتمة الكلام أنه تعليق من الناسخ والله أعلم.

(٦) العزيز ٢٨٦/٣، الروضة ٧/٣.

قال في الرّوضَة: (**ما نقل عن العِراقِيّين هو الصحيح في المذهب، وبه قطع الأكثرون، كما بينته في شرح المُهَذَّب**)[١].

وقال فيه: (قد صرّح خلائق من الأصحاب أنه يلزمه الحجّ ويستقر في ذمته، ولكن له صرف هذا المال إلى النكاح وهو أفضل، ويبقى الحجّ في ذمته. وممن صرّح به الشيخ أبو حَامِدٍ، والبَنْدَنِيجِيّ، والقاضي أبو الطَّيِّب في كتابه التعليق والمجرد، والمَحَامِلِيّ في كتابه المَجمُوع والتَّجرِيد، والقاضي الحُسَين، والدّارمِي، وصاحب الشّامِل، والتَّتِمَّة والبيان، وآخرون. فهذا هو المذهب الصحيح، ولا تقبل دعوى الرَّافِعِيّ عن الجمهور وفهمه عنهم. وأمّا نقل إِمَام الحَرَمَين فصحيح، وقد صرّح الجُرجَانِيّ في المُعاياة[٢] به، فقال: لا يصير مستطيعًا.

وهذا لفظ إِمَام الحَرَمَين، قال: قال العِرَاقِيُّون: لو فَضَل شَيءٌ وخاف العَنَت لو لم يتزوج، وكان بحيث يباح[٣] له نكاح الأمة، لم يلزمه الحجّ، بل له صرف المال إلى النكاح، لأنّه في حكم صورة ناجزة، والحج على التراخي. قال: فإذًا لا استطاعة ولا وجوب. قال: وهذا الذي ذكره العِرَاقِيُّون قاطعه[٤] قياس طرقنا، وإن لم نجده منصوصًا فيها.

هذا لفظ إِمَام الحَرَمَين، وفيه التصريح بأنه إنّما صرّح[٥] بأنه لا تحصل الاستطاعة، اعتمادًا على ما ذكره العِرَاقِيُّون. وليس فيما ذكره: أنه لا يجب الحجّ. بل قالوا: يجب الحجّ، وله تأخيره وصرف المال إلى النكاح، ويكون الحجّ ثابتًا في الذمة كما قدمناه عنهم. وفي حكاية الإِمَام إشارة إلى هذا. فالصواب استقرار الحجّ كما سبق.

وعلّله صاحب الشّامِل وغيره بأن النكاح من الملاذّ، فلا يمنع وجوب الحجّ)[٦] انتهى.

---

(١) الروضة ٣/٧

(٢) المعاياة: اسم كتاب للجرجاني محقق فيجامعة أم القرى برسالة دكتوراه، يشتمل على أنواع من الامتحان كالألغاز والفروق والاستثناءات من الضوابط. ومعنى المعاياة: أن يؤتى بشيء لا يكاد يهتدى له. انظر: أساس البلاغة ١/٦٩١.

(٣) في ز: يحتاج.

(٤) (قاطعه) في ت: قاطعين به.

(٥) (بأنه إنّما صرّح): ليست في ت.

(٦) المجموع ٣/٧٣.

ويُؤيِّده قول الرُّويَانِيّ في البَحر به: (لا يختلف المذهب[1] أن الحجّ قد وجب عليه، لكن له التزويج، ويؤخر الحجّ؛ لأنّه على التراخي. وأيهما أفضل؟ قال أصحابنا: إن خاف العنت فالأفضل له التزويج، وإن كان لا يخاف فالحج أفضل؛ لأنّه فرض في ذمته)[2].

وقال ابن الرِّفْعَة: (قال الشيخ أبو حَامِدٍ، وتبعه البَنْدَنِيجِيّ: إنه لا نص للشّافِعِيّ في ذلك. وهذا التفصيل مذهب الأَوْزَاعِي[3]، وهو الذي يقتضيه قياس مذهبنا)[4].

على أن بعض المعلّقِين على الشيخ أبي حَامِدٍ نازع في هذا التفصيل في الأولوية، وقال: (الحجّ على جميع الأحوال أولى؛ لأنّه لما كان إذا خشي العنت لا يجب عليه أن يتزوج، وكان الحجّ واجبًا عليه، كان فعل الواجب أولى)[5]. أي: وإنّما يظهر ما قالوه، إذا أوجبنا النكاح عند الخوف، والأصح خلافه[6].

لكن يمكن أن يقال: هذه الأولوية عارضها خوف الوقوع في المحذور، وفي ذلك جمع بين المصلحتين. إذ الفرض أن الحجّ على التراخي، ويخرج من ذلك تخصيص إطلاقهم بما إذا كان الحجّ على التراخي. فلو تضيق عليه بإفسادٍ أو عضب، فينبغي تقديمه قطعًا، والله أعلم.

وهذا بحث آخر، وهو أنه لو مات قبل الفعل هل يعصي؟ أمّا إذا قلنا: لا يجب. فلا؛ لأنّه إذا كان استحباب التأخير مانعًا من الوجوب، فكذا من القضاء[7]. وأمّا إذا قلنا بالوجوب، فينبغي

---

(١) في ز: لا يختلف الحج أن المذهب.

(٢) بحر المذهب ١٥/٥.

(٣) عبد الرحمن بن عمرو بن يحمد الأوزاعي، (٨٨-١٥٧هـ) إمام فقيه محدث مفسر، نسبته إلى الأوزاع من قرى دمشق، نشأ يتيمًا وتأدب بنفسه، رحل إلى اليمامة والبصرة، توفي ببيروت، حدث عن: عطاء بن أبي رباح، وأبي جعفر الباقر، روى عنه: الزهري، وشعبة، والثوري، وابن المبارك. ينظر: طبقات الفقهاء للشيرازي ص٧٦، سير أعلام النبلاء ١٠٨/٧.

(٤) كفاية النبيه ٤٢/٧.

(٥) لم أقف على مراده ببعض المعلقين. وانظر هذا النقل في التوسط للأذرعي ج٣ لوحة ٦٠١/أ.

(٦) انظر مسألة حكم النكاح عند خوف العنت في: العزيز ٤٦٥/٧، الروضة ١٩/٧، وصححوا فيها عدم الوجوب، خلافًا للوجه المحكي عن أبي محمد الجويني.

(٧) (من القضاء) في ز: يجبر النقصان.

أن يكون على الخلاف فيما إذا وجبت الزكاة فأخرها لجار أو لقريب أو أحوج[١] فتلفت، فالصحيح أنه يضمن[٢]، فكذلك هنا. وإنّما جُوز له التأخير بشرط سلامة /١٧١ز/ العاقبة.

قوله: (**ولو كان كسوبًا والسفر طويل، لم يَلزَمه. وإن كان قصيرًا، نُظِرَ، إن كان يكتسب في كلِّ يومٍ، ما يكفيه ولا يفضل عنه، لم يلزمه. وإن كان يكتسب في يوم، ما يكفيه لأيام، لزمه الخروج. قال الإمَام: وفيه احتمال، كما أن القدرة على الكسب في يوم الفطر، لا تجعل كحصول الصاع في ملكه**)[٣] انتهى. من لم يجد المال وكان كسوبًا

فيه أمور، **أحدها**: قَضِيّتهُ أن الأول هو المنقول، وهو فيه متابع للإِمَام[٤]، فإنّه حكاه عن الأصحاب، (٥ثم ذكر الاحتمال.

وكلام ابن الرِّفْعَة يقتضي أن احتمال الإِمَام هو المنقول، فإنّه قال: (قال الأصحاب:٥) لا فرق في اعتبار وجود الزاد والماء بين كونِهِ ممّن لا يعمل صنعةً، أو كانَ وأمكنَه التّكسّب في الطريق، ولا فرق فيه، كما قاله أبو الطَّيِّب بين المسافة البعيدة والقريبة. وحكى الإِمَام عن العِراقِيّين —يعني ما ذكره الرَّافِعِيّ – قال: وهو ما حكاه القاضي الحُسَين عن المذهب، ولم يورد في البَحر سواه)[٦] انتهى.

---

(١) (لجار أو قريب أو أحوج) في ز: لجهات أو قرب أو إخراج.

(٢) التأخير لهذه الأغراض فيه وجهان، أحدهما: المنع فالتضمين حينئذ ظاهر. الثاني: جوازه، وفي التضمين معه وجهان، أصحهما ما ذكره. انظر: العزيز ٣/٤٠، الروضة ٢/٢٢٥.

(٣) العزيز ٣/٢٨٧، الروضة ٣/٧.

(٤) انظر: نهاية المطلب ٤/١٤١.

(٥) ساقطة من ت.

(٦) كفاية النبيه ٧/٣٧.

وما حكاه أوّلًا عن الأصحاب هو قَضِيّة كلام العِراقِيّين، وجزم به الشيخ في المُهَذَّب[١]، والبَنْدَنيجِيّ في تعليقه، والمَحَامِلِيّ[٢]، /٨ت/ وابن كَجّ، والدّارِمِي، وعبارته في الاستِذكَار: (إذا كان على دون مسافة القصر من مكة، فإن كان مشغولًا بما يقتاته لم يلزمه)[٣].

وفيما عزاه الإِمَام للعِراقِيّين نظر، ويساعده قول الماوَرْدِيّ في الحَاوِي: وإن كان على دون مسافة القصر، وله صنعة يكسب بها كفايته، وكفاية عياله، ومؤنة حجه، لزمه الحجّ، وإلّا فلا[٤].

ويظهر أن مرادهم الاكتسابَ لما يكفيه لمدة حجه، قبل خروجه إليه، لا في حال سفره للحج كما فهمه الإِمَام.

ويُؤيِّده قول الشيخ أبي حَامِدٍ في تعليقه: وإن كان ليس له مال، لكن[٥] له حرفة يحترف بها، وكان يكتسب يومًا بيوم، وكان له أهلٌ، وكان معه ما يكفيه لذهابه مجيئه، ولنفقتهم مدة غيبته، لزمه الحجّ، وإن لم يكن له أهل، ولم يكن معه إلّا ما يكفيه لذهابه دون مجيئه، لم يجب عليه الحجّ.[٦] انتهى.

وقال الجُرجَانِيّ في الشّافي: واستطاعته، أن يجد من النفقة ما يكفيه [٧]لمدة حجه، أو يكتسب في يوم واحد ما يكفيه[٧] ليومٍ لم يلزمه؛ لأنّه مشتغل بالكسب عن السير.

الثاني: في قوله: (وإن كان يكتسب في كل يوم كفاية أيام). يقتضي اعتبار القدرة على الكسب في حال السفر، ولو تكرر منه وتقطع.

---

(١) انظر: المهذب ٣٦٢/١.

(٢) انظر: المقنع له ٣٤٧/١.

(٣) انظر النقل عن ابن كج والدارمي في: التوسط للأذرعي ج٣ لوحة ٦٠١/ب.

(٤) انظر: الحاوي الكبير ٧/٤.

(٥) (ليس له مال، لكن) في ز: من نفس مكة من.

(٦) نقله في التوسط ج٣ لوحة ٦٠٢/أ.

(٧) ساقطة من ز، وقوله: (لمدة حجه، أو يكتسب) في ت: لذلك، فإن اكتسب.

ولكنّ كلام القاضي الحُسَين يقتضي التقييد بمن يكتسب في يومٍ ما يكفيه لأيامِ حجّهِ جميعها، فإنّه قال: (إذا كان كسْبُه كلَّ يوم ما يكفيه لمدته، لزمه)[١]. ولهذا قال في الذّخَائِر: وإن كان دون مسافة القصر أو كان مسكينًا وقدر على أن يكتسب يومًا ما يكفيه لأيام الحجّ، وجب عليه.

ليس للأصدقاء حكم الأهل في اشتراط نفقة الإياب

قوله: (**قال الإِمَام: ولم يتعرض أحدٌ من الأصحاب للمعارف والأصدقاء؛ لأن الاستبدال بهم متيسر**)[٢] انتهى. وذكروا في الجمعة: إلحاق تمريض الصديق بالقريب[٣]، ولا يجيء هنا؛ لأن الجمعة لها بدل.

يعتبر في الزاد كونه فاضلا عن الدين

قوله: (**ويعتبر كونه فاضلًا عن الدين، أمّا الحال، فلأنّه ناجز. وأمّا المؤجّل، فلأنّه قد يَحِلّ، ولا يجدُ ما يقضيه، وفيه وجهٌ: أنّ المدة إن كانت بحيث تنقضي بعد رجوعه من الحجّ، لزمه الحجّ**)[٤] انتهى.

وصاحب التَّتِمَّة حكى وجهين في المؤجل، مطلقًا[٥]. وصاحب الحَاوِي حكى الوجه: إن كان يحل وهو في عرفة[٦]، وجب الحجّ، وإن كان يحل قبلها، فلا[٧].

وخَصّ صاحب الوافي[٨] هذا بما إذا لم يخف الموت قبل إدراك الحجّ في السنة الثانية، فإن خاف ذلك، فينبغي أن يُبنَى على أن **حق الله تعالى مقدّم، أو حق الآدمي؟** وفيه خلاف[٩]. أي: حتى يقدم الحجّ على الأصح.

---

(١) الابتهاج للسبكي ص١٢٢.

(٢) العزيز ٢٨٧/٣، الروضة ٥/٣ ولم ينسبه النووي للإمام.

(٣) العزيز ٣٠٠/٢، المجموع ٤٩٠/٤.

(٤) العزيز ٢٨٧/٣.

(٥) أي: سواء كان يحل قبل انقضاء الحجّ، أو بعده. انظر: تتمة الإبانة ٩٦/١.

(٦) في ز: وهو غريب في عرفة. **وعرفة وعرفات**: واحد عند أكثر أهل العلم، وحدّها من الجبل المشرف على بطن عُرَنة إلى جبال عرفة. وهو المشعر الوحيد من مشاعر الحج خارج الحرم. انظر: معجم البلدان ١٠٤/٤، معالم مكة للبلادي ص١٨٣.

(٧) انظر: الحاوي الكبير ١٣/٤.

(٨) لم أجد له ترجمة، وذكره السبكي في مقدمة تكملة المجموع ضمن مصادره، وأن اسمه أحمد بن عيسى. المجموع ٤/١٠.

(٩) أشار المؤلف إلى الخلاف في المنثور في القواعد، وصحح تقديم حق الله تعالى. انظر: المنثور في القواعد ٦٥/٢.

من له دين على غيره هل يكون واجدا المال

قوله: (**ولو كان من عليه الدّين مليئًا مقرًا وعليه بينة، فهو كالحاصل**[١] **في يده. أو منكرٍ ولا بيّنة له، أو كان مؤجلًا، فكالمعدوم**)[٢] انتهى.

وفي هذا الإطلاق إشكال؛ لأن من جملة الطّرق الموصِلة إلى الحق: الظَّفر بشَرْطِه[٣]، فينبغي أن يكون كالحاصل إذا فرض قدرته عليه بالظفر.

قوله: (**وقد يتوصل المحتال بهذا إلى دفع الحجّ، ببيع مالِهِ نسيئةً إذا قرب وقت الخروج، فإن المال إنّما يعتبر وقت خروج الناس**)[٤] انتهى. وهذا تابع فيه المتوَلّي في التَّتِمَّة[٥]، والشَّاشِيّ في المُعتَمَد، فإنّهما ذَكَراه هكذا، وألحقاه ببيع مال الزكاة قبل الحول، واستفدنا منه أنه مكروه، ويجيء فيه الخلاف في تحريمه؛ لأن وقت خروج الناس هنا، بمثابة حَوَلان الحول.

من الاستطاعة أمن الطريق

قوله: (**الثالث: أمن الطريق**)[٦] انتهى. فيه وجهٌ حكاه الماوَرْدِيّ عن البَلْخِيّ[٧] كمذهب أَحمَد، أنه شرط في الأداء لا في الوجوب[٨]، كالزكاة على قولٍ. وأجيب: بالمنع، ثم بالفَرْق أن الزكاة أسرع وجوبًا، لوجوبها في مال الغني والمجنون.

وفائدة الخلاف: فيمن مات والطريق مخوف، فعندنا: لا يحجّ عنه، وعنده: يحجّ عنه.

---

(١) (مقراً وعليه بينة) ليست في ز، وقوله: (كالحاصل) في ز: فكالحاضر.

(٢) العزيز ٢٨٨/٣، الروضة ٨/٣.

(٣) في ز: الظاهر. و**الظَّفَر**: أَصْلُهُ الْفَوْزِ وَالْفَلَاحِ، وَظَفِرْتُ بِالضَّالَةِ إِذَا وَجَدْتَهَا. وعند الفقهاء: أن يحصل صاحب الحق حقه من عين أن دين فيأخذه ممن عليه الحق بغير رضاه. انظر: المصباح المنير ٣٨٥/٣، العزيز للرافعي ١٤٦/١٣.

وشرط جواز أخذ الحق بالظفر، إن كان دينًا: ألا يُمَكَّنَ استيفاء الحق من المدين عن طريق القاضي، بأن كان مُنْكِراً ولا بَيِّنَةَ لصاحب الحَقِّ، فله أن يأخذ جِنْسَ حَقِّهِ. فإن لم يَجِدْ إلا غَيْرَ الجنس. جَاز في أصح الوجهين. انظر: العزيز ١٤٦/١٣.

(٤) العزيز ٢٨٨/٣.

(٥) تتمة الإبانة ٩٨/١.

(٦) العزيز ٢٨٨/٣.

(٧) الحاوي الكبير ١٦/٤. والبلخي: هو أبو يحيى زكريا بن أحمد بن يحيى البلخي الشافعي. (ت٣٣٠هـ) قاضي دمشق، حدث عن: يحيى بن أبي طالب، وأبي حاتم الرازي، وعنه: أبو الحسين الرازي، وأبو زرعة، وآخرون، وهو صاحب وجه في المذهب. ينظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ١١٠/١،سير أعلام النبلاء ٢٩٣/١٥.

(٨) انظر: الإنصاف للمرداوي ٤١٢/٣، والفروع لابن مفلح ٢٤٠/٥.

يعتبر في الطريق الأمن على النفس

قوله: (**فلو خاف على نفسه من سبُع، أو عدوٍ في طريق، لم يلزمه الحجّ، ولهذا جازَ التّحلل بمثل ذلك**[١]**. وهذا إذا لم يجد طريقًا سواه، فإن وجده آمنًا لزمه سلوكه. أمّا إذا كان مثل مسافة الأول، فظاهر، وأمّا إن كان أبعد، فكذلك إذا وجد ما يقطعه به**[٢]**. وذكر في التَّتِمَّة وجهًا أنه لا يلزمه، كما لو احتاج إلى بذل مؤنة زائدة في ذلك الطريق**)[٣] انتهى.

قيل[٤]: وقد جَزَم في التَّتِمَّة بهذا الوجه، في أول الباب السابع في الإحصار، فيما إذا أحرم بالحج، واستقبله عدُوّ يمنعه من المضي في سفره، وهناك طريق أبعد، فإنّه لا يتحلل. قال: (بخلاف ما لو لم يكن قد أحرم، فإنّا لا نوجب عليه الحجّ؛ لأنّه لم يتلبس به، فإذا كان عليه مشقة، لا نأمره بالحج، وهنا قد تلبس به، والحج من العقود اللازمة)[٥]. وما قاله صاحب التَّتِمَّة أخيرًا قويّ.

قوله: (**ولو كان في الطريق بحرٌ، لم يَخْلُ**[٦]**، إمّا أن يكون له في البر طريق، فإن كان، لزمه الحجّ**)[٧] انتهى. وهذا إنّما ينقدح إذا كان الطريق في البر، في المسافة مثلَ البَحر. أمّا إذا كان أبعد، فيتّجِهُ أن يطرقه الخلاف السابق.

من ليس له طريق غير البحر

قوله: (**وإن لم يكن له طريق في البر، ففيه اختلافُ نَصّ، قيل قولان، أظهرهما: اللزوم. وعلى هذا لو اعتدل الاحتمالان، فيُلحق**[٨] **بغلبة السلامة، أو بغلبة الهلاك، يتردد فيه كلام الأئمة**)[٩]. **قلت**: قد حكى القاضي الحُسَين فيه قولين[١٠].

---

(١) (جازَ التّحلل بمثل ذلك) في ز: أجاز التحلل بمثله.

(٢) في ت زيادة: (كما لو لم يجد طريقاً سواه).

(٣) انظر: العزيز ٢٨٨/٣، الروضة ٨/٣.

(٤) لم أهتد إلى هذا القائل.

(٥) تتمة الإبانة ٥٣٩/٢.

(٦) (ولو كان في الطريق بحرٌ، لم يَخْلُ) في ز: إن كان في الطريق لحوف.

(٧) العزيز ٢٨٨/٣، الروضة ٨/٣.

(٨) ليست في ز.

(٩) العزيز ٢٨٨/٣، والروضة ٨/٣.

(١٠) انظر: كفاية النبيه ٤٥/٧.

الحكم في من اعتاد ركوب البحر

ثم قال: (**والنافون**[١] **للخلاف لهم طرق ... رابعها: /٩ ت/ تنزيلها على حالين: إن كان ممن يعتاد ركوب البَحر كالملاح، لزمه، وإلّا فلا. وقد قيد الإِمَام اللزوم عند جرأة الراكب، وعدمه عند استشعاره**[٢]**. وهو قريب من الطريقة الأخيرة، ويُشبِه أن يكون هو هِيَ**[٣]**، وإنّما الاختلاف في العبارة**)[٤].

قد[٥] نوزع الرَّافِعِيّ في ذلك. بل هما مختلفان؛ لأن من لا يعتاد ركوب البَحر، قد يكون جريئًا، ومن يعتاده مستشعرًا[٦]، ولذلك جمع في البَحر بين الطريقين، فقال: (ومن أصحابنا من قال: هو على اختلاف حالين، فإن كان عادته ركوب البَحر بتسببه فيه، لزمه، وإلّا فلا. ومن أصحابنا من قال هذا، على حالين من وجه آخر؛ فإن كان أهل خبرة[٧] بالبَحر، وطريقه في البَحر كطريق أهل البر في البر، لا يخاف الغرق لعلمه بالسباحة وصرفه في ذلك، وصار ذلك الغالبُ عادةً، يلزمه، وإلّا فلا)[٨]. نعم الغالب ما ذكره الرَّافِعِيّ، وفي كلام صاحب البيان إشارةٌ إليه[٩].

وقوله: (**أظهرهما: إن كان الغالب الهلاك، أمّا باعتبار خصوص ذلك البَحر، أو هيجان الأمواج في بعض الأحوال، لم يلزمه**). انتهى.

وقوله: (في بعض الأحوال). لا يناسب قوله أولًا: (الغالب). ولم يتعرضوا لضابط الغالب، وينبغي ضبطه بأن يغرق أكثرُ من يسيُر فيه.

(١) في ت: الناقلون.

(٢) في هامش ت: ث وهو الضعيف القلب. قلت: ولم أهدي إلى مراده بالثاء.

(٣) هو: أي كلامه، هي: الطريقة الرابعة.

(٤) العزيز ٢٨٨/٣.

(٥) في ت: قيل.

(٦) أي: قد يكون من يعتاده مستشعراً. **والمستشعر**: في هامش ت: هو ضعيف القلب. بهذا فسره النووي في المجموع ٨٣/٧.

(٧) (خبرة) في ز: جزيرة.

(٨) بحر المذهب ٢٩/٥.

(٩) انظر: البيان للعمراني ٣٤/٤.

قال في المُهِمّات: (ويحرم إركابه للطفل، كما يمتنع التغرير بماله)[١]. قلت: لا؛ لأن أكثر ما فيه التغرير بالنفس، وهو جائز في الجهاد، ولهذا قالوا[٢]: يُحضَر الصبيُّ ويُرضخُ[٣] له؛ حرصًا على حصول مرتبة الشهادة. وكذلك الحجّ، له فيه أجر، وليس كالمال، فبَطلَ الإلحاق.

وكذلك لا يمنع إركابُه البهائم؛ لأنّها مال. نعم، إن كانت للطفل امتنع.

قوله: (**حكى الإِمَام ترددًا للأصحاب فيما إذا اعتدل الاحتمال**)[٤].

قلت: وعبارته: (وإن استوى الأمران، ولم يقض العقل بتغليب الهلاك أو السلامة، فقد كان شيخي[٥] يقطع بتحريم الركوب أيضًا، وفيه نظر، وللأصحاب مرامز[٦] إلى نفي التحريم في مثل ذلك، أمّا الكراهة فكائنة[٧] لا شك فيها، وعلم أن هذا الخلاف قريب من الخلاف في قطع السِّلعَة [٨] عند استواء /١٧٢ز/ الخطرين)[٩].

لو توسط البحر هل يلزمه أم له الانصراف؟

قوله: (**فلو توسّط البَحر، فوجهان يبنيان عند الأئمة على القولين في الشخص يحيط به العدو، هل له التحلل؟ إن قلنا: له التحلل، فله الانصراف. وإلّا فلا. قال في التَّتِمَّة: وهو المذهب**)[١٠] انتهى.

---

(١) المهمات للإسنوي ٢١١/٤.

(٢) انظر: العزيز ٣٥٩/٧، الروضة ٣٧٢/٦.

(٣) الرَّضخ: العطاء القليل، يقال: رَضَخَ لَهُ مِنْ مَالِهِ يَرْضَخُ رَضْخاً: أَعطاه قليلًا. انظر: تحرير ألفاظ التنبيه للنووي ص٣١٨، لسان العرب ١٩/٣.

(٤) العزيز ٢٩٠/٣.

(٥) المراد والده. مقدمة محقق نهاية المطلب ١٧٩/١. وسبقت ترجمته.

(٦) (مرامز) في ز: موافقة. قلت: ولعلها من **الرمز**: وهو التصويت الخفيُّ باللسَان كالهمس، ويكون بتحريك الشّفتين بكلام غير مفهوم بِاللفظ من غير إبانة بصوت. وقيل: الرمز إِشارة وإِيماء بِالعينين والحاجِبينِ والشَّفتين والفم. لسان العرب ٣٥٦/٥، فيكون المعنى: ... لهم إشارات إلى نفي التحريم.

(٧) ليست في ز.

(٨) السِّلعة: بكسر السين هي خراج كهيئة الغدة تكون في رأس الإنسان ووجهه أو سائر جسده. قال الجوهري: قد تكون كحمصة إلى بطيخة. انظر: تحرير ألفاظ التنبيه ص٢٩٣، الصحاح ١٢٣١/٣.

(٩) نهاية المطلب ١٥٣/٤.

(١٠) العزيز ٢٩٠/٣.

وقال في البَحر: (إنه الأصح)[١]. ولهذا قال في الشرح الصغير: رُجح منهما الثاني. لعدم الفائدة[٢]. وصححه أيضًا في شرح المُهَذَّب[٣]، لكن قَضِيّتهُ ما حكاه عن الأئمة من البناء على ترجيح الوجوب.

واعلم، إنّما تكون هذه نظير مسألة الإحصار، إذا أحرم وتوسط البَحر، فلو توسّط من غير إحرام، أمكن الفَرْق، فإن المصابرة على العدو والإحرام، أشد من المصابرة على البَحر وحده. على أنه قد استُشكل تصويرُ هذه المسألة، لأن الحجّ على التراخي، فكيف يصح القول بوجوب الذهاب؟ ويجاب: تصويرها بما إذا أحرم بالحج، وضاق وقته، ولهذا بناها الرَّافِعيّ على المحصَر.

قوله: (**وموضعهما عند التساوي ما إذا كان له في المنصرف طريق غير البَحر، فإن لم يكن، فله الانصراف قطعًا لزيادة الأخطار**)[٤] انتهى. وهذا تابع فيه الإِمَام، وفيه كلام من وجهين: **أحدهما**: أن والده في الفروق صوّر المسألة: بمن في جزيرة، والبَحر محيط بها من جميع الجوانب[٥]. وهو خالف هذا.

وثانيهما: أن هذا إنّما ينقدح فيمن له أهل، أو لا أهل له على الأصح، في اعتبار نفقة الرجوع والراحلة فيه. أمّا إذا لم يعتبر ذلك فيهما، فيظهر ألّا يكون ذلك شرطًا. قاله ابن الرِّفْعَة[٦]، وابن الأستاذ[٧].

---

(١) بحر المذهب ٣٠/٥.

(٢) التعليل بعدم الفائدة من الزركشي، فقد نقل قول الرافعي الإسنوي في المهمات ٢١٢/٤ والأذرعي في التوسط ج٣ لوحة ٦٠٣/أ. ونصوا على أنه قال: ورُجح. وأنه سكت عليه.

(٣) اظر: المجموع ٨٤/٧.

(٤) العزيز ٢٩٠/٣، الروضة ٩/٣. وقوله: (في المنصرف طريق غير البَحر، فإن لم يكن، فله الانصراف قطعاً). في ز: في البر طريق يرجع منه إلى وطنه، وإلا فله الانصراف بلا خلاف.

(٥) انظر: الجمع والفرق للجويني ٢١٠/٢. وانظر كلام ولده في نهاية المطلب ١٥٢/٢.

(٦) انظر: كفاية النبيه ٤٦/٧.

(٧) انظر: النقل عنه في التوسط ج٣ لوحة ٦٠٣/أ. **وترجمته**: أحمد بن عبد الله بن عبد الرحمن، أبو العباس الأسدي الحلبي، (٦١١-٦٦٢هـ) يعرف بابن الأستاذ، فقيه، محدث، سمع من جماعة وبرع في العلوم والحديث، وأفتى ودرس، وولي قضاء القضاة بحلب بعد أبيه في الدولة الناصرية، من تصانيفه: شرح الوسيط. انظر: شذرات الذهب ٣٠٨/٥، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ١٢٨/٢.

ونازع بعضهم فيه؛ لأن الكلام هناك، في أنّا هل نعتبر القدرة على نفقة الإياب في الرجوع[١]، والكلام هنا، تفريع على أنه لا يجب ركوب البَحر، وإنّما أوجبنا عليه المضي في الحجّ، لأن محذور ركوب البَحر قد وجد، وقد استوى الرجوع والذهاب في الحظر، فإذا لم يكن له طريق في الرجوع غير البَحر، ازداد مشقةَ الذهاب على مشقة الرجوع، فلم يجب.

ونظير ذلك: المريض الذي لا تجب عليه الجمعة، إذا حضر الجامع، وجب عليه الجمعة، فإن حصل له مشقة في الانتظار، لم تجب. والحاصل أنه لا يلزم من عدم اعتبار نفقة الرجوع -الذي يمكن اكتسابها في المستقبل[٢]- والتوصل إلى أهله، ألّا يُعتبر إمكان المنصرف في غير البَحر؛ فإن الإياس من الوصول إلى أهله حينئذ حاصل، إلّا في البَحر. وأيضًا فيجوز أن يكون القائل بوجوب الحجّ ههنا هو القائل باعتبار نفقة الإياب مطلقًا، وحينئذٍ فلا يتجه التَّخْرِيج.

الأنهار العظيمة لا تأخذ حكم البحر

قوله: (**وليست الأنّهار العظيمة كجَيحون**[٣] **في معني البَحر؛ لأن المقام فيها لا يطول، وفيه وجهٌ غريب**)[٤] انتهى. وبهذ الوجه قطع الماوَرْدِيّ[٥] مع قول شيخه الصَّيمَري[٦]: أنه لا خلاف في لزومه. ولهذا استغربه الرَّافِعيّ.

والتعليل بأن المقام فيها لا يطول، يقتضي التصوير بما إذا كان يقطعها عرضًا، فلو كان المسير فيها طولًا[٧]، فهي في كثير من الأحوال كالبَحر وأخطر.

---

(١) في ز: الوجوب.

(٢) في ت: التنقل.

(٣) جَيحون: وهو اسم وادي خراسان على وسط مدينة يقال لها جيهان، فنسبه الناس إليها في أوله أنهار تجمتع فيكون هذا النهر العظيم، ويمر بعدة بلاد حتى يصل إلى خوارزم. انظر: معجم البلدان ٢/ ٢٨٨.

(٤) العزيز ٣/ ٢٩٠.

(٥) انظر: الحاوي الكبير ٤/ ١٨.

(٦) عبد الواحد بن الحسين بن محمد، أبو القاسم الصيمري، (٣٨٦هـ) فقيه أصولي قاض، من كبار أصحاب الوجوه، حضر مجلس أبي حامد المروروذي، وتقفه بصاحبه أبي الفياض البصري، وتفقه عليه الماوردي، ومن تصانيفه : الإيضاح، وأدب المفتي والمستفتي، والإرشاد في شرح الهداية. سير أعلام النبلاء ١٧/ ١٤، وطبقات الشافعية للسبكي ٣/ ٣٣٩.

(٧) (طولاً) في ز: طويلاً.

استطاعة المرأة كاستطاعة الرجل

قوله: (**قال في الوجيز: واستطاعة المرأة كاستطاعة الرجل، ولكن إذا وجدت/ ١٠ ت/ محرمًا. ليس على إطلاقه؛ لما مرَّ من قول من اعتبر المَحمِل في حقها مطلقًا، -أي وهم العِرَاقِيُّون-، ولما مر في أن في وجوب ركوب البَحر على المرأة خلاف مُرتَّبًا على الرجل، وأولى بعدم الوجوب**)(١) انتهى.

قيل: وينبغي أن نستثني من ذلك رضى الزوجِ وإذنَه، فإنّه شرطٌ في استطاعة المرأة، بناءً على المذهب الصحيح في أن للزوج منعها من حجّ الفرض.

قلت: ليس كذلك، بل يجب عليها الحجّ، وإن منعها الزوج، وقد صرّح بذلك القاضي أبو الطَّيِّب في باب الإحصار من تعليقه، قال: (وأمّا الجواب عن قول الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾[آل عمران:٩٧]، فهو أنّا قد اتفقنا على الوجوب، وإنّما اختلفنا في الزوج، هل له منعها أم لا؟)(٢).

وصرّح به الماوَرْدِيّ في باب الإحصار أيضًا، فقال: (وأمّا المرأة إذا كانت ذات زوج، فقد يكون فرضًا، وقد يكون تطوعًا، لأن المرأة قد قام لها فرض الحجّ بالشرائط التي تلزم الرجل وهي ست، فإذا أرادت الإحرام فعليها استئذان الزوج؛ لما قد استحق من الاستمتاع بها)(٣).

وفي الأُمّ ما يشهد لذلك في موضعين، أحدهما: قال في باب حجّ المرأة والعبد: (وإذا بلغت المرأة قادرة بنفسها ومالها على الحجّ، فأراد وليها منعها من الحجّ، أو أراد زوجها منعها منه، ما لم تهل بالحج ؛ (٤لأنّه فرض بغير وقت، إلّا في العمر كله). والثاني: عقب ذلك، قال الشّافِعِيّ: (وإن قال قائل: فكيف لم نَقُل في المرأة تهل بالحج٤) فيمنعها وليها: إنه لا حجّ عليها ولا دم، إذا لم يكن لها ذلك، ونقول ذلك في المملوك؟). وساق الشّافِعِيّ الفَرْق على هذا(٥).

---

(١) العزيز ٣/٢٩٠.

(٢) تعليقة الطبري ص٧٠٨. وكلام الماوردي التالي في: الحاوي الكبير ٤/٣٦٣.

(٣) الحاوي الكبير ٤/٣٦٣.

(٤) ساقطة من ت.

(٥) فقال رحمه الله: إِنَّمَا أَقُولُ لَا حَجَّ عَلَيْهَا وَلَا دَمَ عَلَى مَنْ كَانَ لَا يَجُوزُ لَهُ بِحَالٍ أَنْ يَكُونَ مُحْرِمًا فِي الْوَقْتِ الَّذِي يُحْرِمُ فِيهِ وَالْإِحْرَامُ لِهَذَيْنِ جَائِزٌ بِأَحْوَالٍ أَوْ حَالٍ لَيْسَا مَمْنُوعَيْنِ مِنْهُ بِالْوَقْتِ الَّذِي أَحْرَمَا فِيهِ إِنَّمَا كَانَا مَمْنُوعَيْنِ مِنْهُ بِأَنَّ لِبَعْضِ الْآدَمِيِّينَ عَلَيْهِمَا الْمَنْعَ وَلَوْ خَلَّاهُمَا كَانَ إِحْرَامًا صَحِيحًا عَنْهُمَا مَعًا. ا.هـ. راجعه مع النقلين قبله في: الأم ٢/١٢٩-١٣٠.

فلا يكون واحد من الزوجين عاصيًا، أمّا الزوج فقد جوزنا له المنع؛ لتعجيل حقه، وأمّا المرأة فإنّها منعت. نعم، إن استطاعت قبل التزويج، لم يبعد إذا قلنا: إن العصيان مستنِد إلى أوّل سنين الإمكان، وهو المرجوح[١].

لا يجب الحج على المرأة حتى تجد محرما أو نسوة ثقات

قوله: (**لا يجب عليها الحجّ، حتى تأمن على نفسها، فإن خرج معها زوج أو محرم فذاك، وإلّا فينظر، إن وجدت نسوةً ثقاتٍ يخرجن، فعليها أن تَحُج معهن**)[٢] انتهى.

فيه أمور، **أحدها:** تعبيره (بالنسوة) هي عبارة الشّافِعِيّ في المختَصَر، في باب العدد، إذ قال: (ولا تخرج إلى الحج إلا[٣] بعد انقضاء العدة، ولا إلى مسيرة يوم، إلّا مع ذي محرم، إلّا أن يكون حجةَ الإسلام مع نساء ثقات)[٤]. انتهى. وهو يقتضي عدم الاكتفاء بالمرأتين.

وقَضِيّة كلام جماعة، الاكتفاءُ بهن؛ لأنّهن يصرن ثلاثًا، وهو مُحتمَل عند من يكتفي باجتماع نسوة لا محرم لأحدهن، كما هو الأصح. والأشبه الأول، ويدل له حديث ((خَيْرُ الأَصْحَاب أَربَعَة))[٥] رواه أبو نُعَيمٍ[٦] في رِيَاضَةِ المتعلِّمِين من قول ابن عَبّاسٍ رضي الله عنهما.

---

(١) في ت: الرجوع.

(٢) العزيز ٢٩١/٣، الروضة ١٠/٣.

(٣) (إلى الحج إلا): ليست في ت.

(٤) الأم ٢٤٤/٥.

(٥) لم أجد من خرجه موقوفاً من قول ابن عباس، وإنما خرجوه مرفوعاً إلا أنه اختلف في وصله وإرساله من الزهري، فقد أخرجه أحمد (٢٦٨٢) ٤١٨/٤. وأبو داود: باب فيما يستحبُّ من الجيوشِ والرُّفقاءِ والسرايا (٢٦١١)، ٢٥٢/٤، وقال: الصحيح أنّه مرسل. والترمذي: باب السرايا (١٥٥٥)، ١٢٥/٤. وقال: هذا حديث حسن غريب، لا يُسنده كبير أحدٍ غير جرير بن حازم، وإنّما رُوي هذا الحديث عن الزهري عن النبيّ ﷺ مرسلًا. وابن خزيمة: بَابُ اسْتِحْبَابِ مُصَاحَبَةِ الْأَرْبَعَةِ فِي السَّفَرِ (٢٥٣٨)، ١٢١٢/٢. وابن حبان: باب الخروج وكيفية الجهاد (٤٧١٧)، ١٧/١١. والحاكم: المناسك (١٦٢١) ٦١١/١، وقال: صحيح على شرط الشيخين. قال أبو حاتم -كما في "العلل" لابنه ٣٤٧/١: مرسلٌ أشبه، لا يحتمل هذا الكلام يكون كلامَ النبيّ ﷺ.

(٦) أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق، (٣٣٦-٤٣٠هـ) أبو نعيم الأصبهاني، حافظ ، مؤرخ، الجامع بين الفقه والتصوف. واستجاز له أبوه طائفة من شيوخ العصر. من تصانيفه : حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، ومعرفة الصحابة. ينظر: سير أعلام النبلاء ٤٥٤/١٧، شذرات الذهب ٢٤٤/٣، معجم المؤلفين ٢٨٢/١.

قال الغَزَالِيّ[١] في آداب السفر من الإحياء: (تخصيص الأربعة من بين سائر الأعداد، لا بدّ له من فائدة، والذي ينقدح فيه، أن المسافر لا يخلو عن رَحلٍ يحتاج إلى حفظه، وعن حاجةٍ يحتاج التردد فيها، ولو كانوا ثلاثة، لكان المتردد في الحاجة واحدًا ينفرد في السفر بلا رفيق، فلا يخلو عن خطر وعن ضيق قلب، لفقد أَنس الرفيق. ولو تردد في الحاجة اثنان، كان الحافظ للرحل وحده، فلا يخلو عن ضيق الصدر.

فإذن ما دون الأربعة لا يفي بالمقصود، وما فوق الأربعة يزيد فلا تجمعهم رابطة واحدة، فلا ينعقد بينهم التوافق[٢]؛ لأن الخامس زيادة بعد الحاجة. فثبت أن الأربعة خير الرفاق الخاصّة لا العامة، فإن في كثرة الرفقة الأمن من المخاوف)[٣] .

الثاني: لم يفرّقوا بين أن يخرج مع الركب العام، وبين أن يخرج مع قافلة يسيرة. وينقدح الفَرْق بأن الركب العام في معنى البلد، لغلبة الأمن عليه. نعم، محل الوجوب مع النسوة، إذا كان الطريق آمنًا، كما قيده الرَّافِعيّ في نظير المسألة في تغريب المرأة[٤].

الثالث: لم يفرقوا بين العجوز المسنة التي لا تخاف على نفسها، وبين الشابة هنا. وفرقوا بينهما في حضور الجماعة والعيد[٥]، والاعتكاف في المسجد[٦]، وغيرها. وكأنّه لزيادة الخطر في السفر، وجريًا على ظاهر الخبر: ((لا تُسَافِرُ امرَأَةٌ إلّا مَعَ ذي مَحرَم))[٧] .

---

(١) هو محمد بن محمد أبو حامد الغزالي النيسابوري (٤٥٠-٥٠٥هـ) فقيه شافعي أصولي أخذ عن إمام الحرمين ولازمه، ودرّس في النظامية حتى قصده الطلاب. من مصنفاته: البسيط والوسيط والوجيز والخلاصة وإحياء علوم الدين. ينظر: طبقات الفقهاء الشافعية لابن الصلاح ٢٤٩/١، سير أعلام النبلاء ٢٣٣/١٩.

(٢) في ز: الترافق.

(٣) الإحياء ٢٥٢/٢.

(٤) العزيز ١٣٦/١١.

(٥) العزيز ١٤٢/٢، ٣٥٤. الروضة ٣٤٠/١، ٧٦/٢.

(٦) العزيز ٢٦٣/٣، الروضة ٣٩٨/٢.

(٧) أخرجه بهذا اللفظ البخاري من حديث ابن عباس، جزاء الصيد: باب حج النساء (١٨٦٢) ١٩/٣. ومسلم، المناسك: باب (٧٤) سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره (١٣٤١)، ٩٧٨/٢. خرجاه بلفظ: "لا تسافر المرأة ثلاثًا"، وبلفظ: "يَومٍ وَلَيْلَةٍ"، وبلفظ: "يومين" من حديث ابن عمر وحديث أبي هريرة وحديث أبي سعيد، في البخاري: (١٠٨٧-١٠٨٨-١١٩٧) ١٢٦/١،٨٧. وعند مسلم: (٨٢٧-١٣٣٩-١٣٣٨) ٩٧٧/٢،٩٧٥. وورد بزيادة: (بريدًا)، وهي التي سيورده المؤلف قريباً، من طريق سهيل بن أبي صالح عن سعيد المقبري عن أبي هريرة، عند أبي داود، المناسك: باب في المرأة تحج

الرابع: لم يفرقوا بين البعيدة عن الحرم، والقريبة. وينقدح في حاضرة المسجد الحرام -بأن تكون منه على مسافة لا تقصر فيها الصّلاة- وكانت الطريق أمْنًا، أنه لا يُشتَرط في حقها المحرم والنسوة، وكذا الخارجةُ للعمرة.

ويُحمَل إطلاقهم على الغالب، وهو السفر الطويل، وغالب[١] أحوالها عدم الأمن منه، لكن في رواية أبي داود[٢]: ((لا تُسَافِرُ المرأةُ بَرِيدًا[٣] إلّا مَعَ مَحرَمٍ))، ولا يحسن أن يقال: إن هذا من باب ذكر بعض أفراد العامّ فلا يخص[٤] به. لأنا نقول: رواية الثلاث واليومين واليوم ليست بعام؛ لأن **العامَّ لا حَصرَ له فيه[٥]، بِخِلافِ العدد.**

الخامس: قَضِيّتهُ إطلاقهم اشتراط البلوغ في النسوة؛ لأن من دون البلوغ لا يوصف بالثقة غالبًا.

يشترط في المحرم التمييز

وهل يشترط ذلك في المحرَم، أم يجوز بالمميز كما ذكره في العِدَد؟ وقد نص الشّافِعِيّ هناك في المختَصَر أنه: (لا يغلق عليه وعليها حجرة، إلّا أن يكون ذو مَحرَمٍ بالغٍ من الرجال)[٦]. ولا شك أن اشتراطه هنا أولى؛ لأن غير البالغ لا يذُبّ عنها، ولا يُخشَى منه.

بغير محرم (١٧٢٥)، ١٥٠/٣. وابن حبان، الصلاة: باب في المسافر (٢٧٢٧) ٤٣٨/٦. والحاكم، المناسك (١٦١٦)، وقال: صحيح على شرط مسلم، ٦١٠/١. لكن قال ابن عبدالبر: وَالْأَلْفَاظُ عَنْ سُهَيْلٍ فِي هَذَا الْحَدِيثِ مُضْطَرِبَةٌ لَا تَقُومُ بِهَا حُجَّةٌ مِنْ رِوَايَتِهِ. والأقرب أن هذه الزيادة غير محفوظة، كما أشار إلى ذلك ابن حجر في الفتح، ورجحه الألباني والأرناؤوط. انظر: التمهيد ٥٣/٢١، فتح الباري ٥٦٩/٢، ضعيف أبي داود للألباني ١٤٠/٢.

(١) في ت: وعدم.

(٢) سليمان بن الأشعث بن شداد الأزدي السجستاني، (٢٠٢-٢٧٥هـ)، صاحب كتاب السنن في الحديث، تفقه بالإمام أحمد بن حنبل ولازمه وكان يشبهه، ورحل إلى الحجاز والعراق وخراسان والشام ومصر والثغور، وروى عنه النسائي والترمذي وغيرهما وله أيضاً كتاب المراسيل. ينظر: تذكرة الحفاظ ٢٣٦/٢، وفيات الأعيان ٤٠٤/٢.

(٣) البَريد: أصله الْبَغْلَةُ الْمُرَتَّبَةُ فِي الرِّبَاطِ، ثُمَّ سُمِّيَ بِهِ الرَّسُولُ الْمَحْمُولُ عَلَيْهَا ثُمَّ سُمِّيَتْ الْمَسَافَةُ بِهِ، وَالْجَمْعُ بُرُد، بِضَمَّتَيْنِ، ومسافته قدرها ١٢ ميلًا، وبالقياس المتري ٢٢١٧٦م. انظر: المغرب ص٤٠، المصباح المنير ص٤٢، الإيضاح والتبيان ص٨٩.

(٤) في ز: يحصر.

(٥) فقد عرفوا العام اصطلاحًا بأنه: اللَّفْظُ الْمُسْتَغْرِقُ لِجَمِيعِ ما يَصْلُحُ له من غَيْرِ حَصْرٍ. انظر: البحر المحيط ١٧٩/٢، نهاية السول ١٨١/١.

(٦) مختصر المزني ص٣٧٢.

وشرط العبادي[١] /١١ت/ في زياداته: البصر، فقال: الأعمى لا يكون /١٧٣ز/ محرمًا لأجنبياتٍ في السفر[٢].

هل لعبد المرأة حكم المحرم

السادس: قَضِيّتهُ أنه لو خرج معها عبدٌ، لا يكفي؛ لأنّه ليس بزوجٍ ولا محرَمٍ، ولهذا ينتقض الوضوء بِمَسّه. لكن ذكروا في النكاح أنه كالمحرَم في النظر[٣]، وقَضِيّتهُ الاكتفاء به هنا، وصرّح به المرْعَشِيّ[٤] في تَرْتِيبِ الأقسَامِ. وفي مُسْنَد البَزّار[٥] عن ابن عُمَر ﷺ يرفعه: ((سَفَرُ المرأةِ مَعَ عَبدِهَا ضَيعَةٌ))[٦] وسندُهُ ضُعِيف.

السابع: لم يُجب عن حديث اشتراط الزوج والمحرم. وأجاب ابن أبي هُرَيرَة في تعليقه: بالاضطراب؛ ففي رواية: ((ثَلاثة أيام))، وفي رواية: ((يوم وليلة))، وفي رواية: ((ليلتين)). ويحتمل أن يكون قصد هذا في حال عدم الأمن، ونحن نمنعُها في الأمن في هذه الحالة، وفي هذا جمع بين الأحاديث. فإنّ حديث عَدِيّ[٧] يقتضي الخروج عند الأمن، فيحمل هذا الحديث على عدم الأمن؛ جمعًا بينهما.

---

(١) أبو عاصم محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، العبّادي (٣٧٥-٤٥٨هـ) فقيه شافعي من أصحاب الوجوه، تفقه بهراة على القاضي أبي منصور الأزدي، وبنيسابور على القاضي أبي عمر البسطامي، من كتبه: أدب القضاء والمبسوط والهادي إلى مذهب العلماء وطبقات الفقهاء والزيادات. ينظر: وفيات الأعيان ٢١٤/٤ تهذيب الأسماء واللغات ٢٤٩/٢.

(٢) انظر: أسنى المطالب ٤٤٧/١، وتحفة المحتاج ٢٤/٤.

(٣) أسنى المطالب ١١١/٢، تحفة المحتاج ١٩٧/٧.

(٤) انظر النقل عنه في: المهمات ٢١٣/٤. والتوسط ج٣ لوحة ٦٠٤/أ. **وترجمته**: هو مُحَمَّد بن الْحسن المرعشي، مَنْسُوب إِلَى مرعش بَلْدَة وَرَاء الْفُرَات، صنف مُخْتَصرا فِي الْفِقْه مُشْتَمِلًا على فَوَائِد وغرائب نقل عَنهُ ابْن الرِّفْعَة بَعْضهَا وَذكر فِي خطبَته أَنه صنف قبل ذَلِك كتابا آخر أبسط مِنْهُ. ينظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٣٠٩/١.

(٥) أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البصري البزار، (ت ٢٩٢هـ)، حافظ من علماء الحديث، صاحب المسند الكبير المعلل، من أهل البصرة، وحدث في آخر عمره بأصبهان وبغداد والشام، وتوفي في الرملة، له مسندان أحدهما كبير سماه (البحر الزاخر) والثاني صغير. ينظر: تذكرة الحفاظ ١٦٧/٢، لسان الميزان لابن حجر ٢٣٧/١.

(٦) مسند البزار (٥٩٩٣) ٢٤٧/١٢، والطبراني في الأوسط (٦٦٣٩) ٣٦٨/٦ وضعفه ابن أبي حاتم، والهيثمي، والألباني. انظر: مجمع الزوائد ٤٨٩/٣، السلسلة الضعيفة ١٧٥/٨. والضيعة: من الضياع والهلاك. انظر: لسان العرب ٢٣١/٨.

(٧) عدي بن حاتم بن عبد الله بن سعد بن حشرج الطائي، (٦٨هـ). صحابي أسلم السنة التاسعة للهجرة . روى عن النبي وعن عمر رضي الله عنه ، وروى عنه عمرو بن حريث وعبد الله بن معقل بن مقرن وعامر الشعبي وغيرهم، وهو ابن حاتم الطائي الذي يضرب بجوده المثل. ينظر: الإصابة ٤٦٩/٤، معرفة الصحابة لأبي نعيم ٢١٩٠/٤. **والمراد بحديث عدي**

ومن الأصحاب من حمل هذا النهي على التطوع والمباح خاصّة[١]، واختار مُحمّدُ بن نَصْرٍ المروَزِيّ[٢] من أصحابنا اشتراط المحرم، وأجرى الحديث على عمومه[٣].

لو خرجت مع نسوة فهل يشترط وجود محرم إحداهن؟

قوله: (**وهل يشترط أن يكون مع واحدة منهن محرم؟ وجهان، أحدهما وبه قال القَفَّال**[٤]: **نعم. وأصحهما: لا**). انتهى. والوجهان في طريق المرَاوِزَة، وقطع العِرَاقِيُّون بأنه لا يشترط[٥].

والخلاف في الواحدة، ولم يشترط أحد من الأصحاب أن يكون مع كل واحدة محرم، قاله الإِمَام[٦]. والزوج على هذا كالمحرَم.

هل يلزمها الحج لو لم تجد غير واحدة من الثقات؟

قوله: (**ووراءه قولان، أحدهما: أن عليها أن تخرج مع المرأة الواحدة، يحكى هذا عن الإملاء**)[٧] انتهى.

رضي الله عنه قوله: بَيْنَا أَنَا عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ إِذْ أَتَاهُ رَجُلٌ فَشَكَا إِلَيْهِ الفَاقَةَ، ثُمَّ أَتَاهُ آخَرُ فَشَكَا إِلَيْهِ قَطْعَ السَّبِيلِ، فَقَالَ: «يَا عَدِيُّ، هَلْ رَأَيْتَ الحِيرَةَ؟» قُلْتُ: لَمْ أَرَهَا، وَقَدْ أُنْبِئْتُ عَنْهَا، قَالَ «فَإِنْ طَالَتْ بِكَ حَيَاةٌ، لَتَرَيَنَّ الظَّعِينَةَ تَرْتَحِلُ مِنَ الحِيرَةِ، حَتَّى تَطُوفَ بِالكَعْبَةِ لاَ تَخَافُ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ». أخرجه البخاري، المناقب : باب علامات النبوة في الإسلام (٣٥٩٣)، ١٩٧/٤.

(١) انظر: المهمات ٢١٥/٤، بحر المذهب ٣١/٥.

(٢) أبو عبدالله محمد بن نصر بن الحجاج المروزي (٢٠٢-٢٩٤هـ). إمام في الفقه والحديث. كان من أعلم الناس بالخلاف، نشأ بنيسابور، واستوطن سمرقند وتوفي بها، روى عن يحيى بن يحيى النيسابوري وإسحاق بن راهويه، وإبراهيم بن المنذري. وعنه ابنه إسماعيل، ومحمد بن إسحاق الرشادي، ومن تصانيفه: القسامة، والمسند والسنة واختلاف الفقهاء. ينظر: سير أعلام النبلاء ٣٣/١٤، وتاريخ بغداد ٣١٥/٣، طبقات الشافعية الكبرى ٢٤٦/٢.

(٣) انظر: اختلاف الفقهاء للمروزي ص٤٢٢.

(٤) إذا أطلق القفال في كتب الفقه أريد به القفال المروزي شيخ الخراسانيين وليس هو القفال الكبير فإنه غالبا يقيد بالشاشي وربما أطلق في طريقة العراقيين لقلة ذكرهم للقفال المروزي، لكن القافل الشاشي أكثر ذكرا فيما عدا الفقه من الأصول والتفسير وغيرهما. انظر: طبقات الشافعية الكبرى ٥٣/٥، طبقات الفقهاء الشافعية لابن الصلاح ٤٩٧/١.

والقفال المروزي هو: أبو بكر عبد الله بن أحمد بن عبد الله، (٣٢٧-٤١٧هـ)، لقب بالقفال، لأن صناعته كانت عمل الأقفال، شيخ الخراسانيين من الشافعية، أخذ عنه أبو علي السنجي والقاضي حسين وأبو محمد الجويني، توفي في سجستان، ومن تصانيفه: شرح فروع ابن الحداد، وشرح التلخيص، والفتاوى. ينظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ١٨٣/١، طبقات الفقهاء الشافعية لابن الصلاح ٤٩٧/١، وفيات الأعيان ٤٦/٣.

(٥) انظر النقل عن المراوزة والعراقيين في: كفاية النبيه ٤٨/٧-٤٩، والمجموع ٨٧/٧.

(٦) انظر: نهاية المطلب ١٥٤/٤.

(٧) العزيز ٢٩١/٣.

وهو منصوص عليه في الأُمّ أيضًا، فقال: (إذا كانت المرأة تجدها -يعني الزاد والراحلة- وكانت مع ثقات من النساء في طريق مأهولة، فهي ممن عليها الحجّ عندي -والله أعلم- وإن لم يكن معها ذو مَحرَم؛ لأن رسول الله ﷺ لم يستثن فيما يوجب الحجّ إلّا الزاد والراحلة، وإن لم يكن مع حرة مسلمة، ثقة من النساء فصاعدًا، لم تخرج مع رجال لا امرأة معهم). واستدل له.

إلى أن قال: (قال الشّافِعِيّ: فإن قال قائل: فهل من شيء يشبهه غير[١] ما ذكرت؟ قيل: نعم، ما لا يخالفنا فيه أحد علمته، من أن المرأة يلزمها الحق، وتثبُت عليها الدّعوى ببلدٍ لا تأمن[٢] فيه، فتُجلب من ذلك -ولعلّ الدعوى تبطل عنها، أو تأتى بمخرج من حق لو ثبت عليها- مسيرةَ ثلالة أيامٍ مع غير ذي محرم، إذا كانت معها امرأة ثقة)[٣]. وأطال القول في تقريره.

وهو صريح في أن المرأة الواحدة تكفي، كما قال في الإملاء. ولم يحك ابن المنذر[٤] عن الشّافِعِيّ غيره. ولكن شرط فيها الإسلام والحرية والثقة. فقال: وتَخرُج مع ثقة حرة مسلمة، فقد تظافرت نصوص الشّافِعِيّ عليه.

أمّا قوله في المختَصَر: (أو نساء ثقات)[٥]. فيمكن تأويله، ولعلّه أراد الجهة لا العدد، لا جَرَم.

---

(١) (يشبهه غير) في ت: يعتمد على.

(٢) في ت: كامن.

(٣) الأم ١٢٧/٢.

(٤) محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، (٢٤٢-٣١٩هـ) من كبار الفقهاء المجتهدين، لم يكن يقلد أحدًا، من تصانيفه: المبسوط، والأوسط في السنن، والإجماع والاختلاف، والإشراف على مذاهب أهل العلم. ينظر: سير أعلام النبلاء ٤٩٠/١٤، طبقات الفقهاء للشيرازي ١٠٨.

(٥) مختصر المزني ص٣٢٨.

قال الشيخ أبو حَامِدٍ: إنه مذهب الشّافِعِيّ. وهو الذي أورده البَنْدَنِيجِيّ[١]، والمَحَامِلِيّ[٢]، والقاضي أبو الطَّيِّب[٣]، والماوَرْدِيّ[٤]، والجُرجَانِيّ[٥]، واختاره صاحب المُهَذَّب[٦]، والبَحر[٧]، والبَغَوِيّ[٨]، وغيرهم، ولهذا قال النّوَوِيّ في شرح المُهَذَّب في باب الإحصار: إنه الأصح[٩].

وكلام الأصحاب في باب العِدَد ينطبع عليه[١٠].

وحاول بعضهم[١١] الجمع بين اختلاف ترجيح النّوَوِيّ بأنهما مسألتان. وحمل المذكور هنا من اشتراط النسوة، على أنه شرطُ لوجوب حجة الإسلام. وما قاله في باب الإحصار، على أنه شرط لجواز الخروج لأدائها.

فهذا مردود بالنص السابق، فإنّه صرّح بالوجوب عليها بالواحدة، وكذا نقلوه عن الإملاء. وأيضًا فالجواز هنا لازمُ الوجوب، فإن **الشَّيءَ إذا كَانَ مَمْنُوعًا مِنهُ إذا جَازَ وَجَب**[١٢].

(١) انظر النقل عنه في المجموع ٣٤٢/٨، وكفاية النبيه ٥٠/٧.

(٢) انظر: المقنع ص٣٩٠.

(٣) انظر: تعليقة الطبري ص٧١٢.

(٤) انظر: الحاوي الكبير ٣٦٣/٤.

(٥) لم أجده فيما وقفت عليه من كتبه. وانظره حكايته عنه في: التوسط للأذرعي ج٣ لوحة ٦٠٤/ب.

(٦) انظر: المهذب ٣٦٣/١.

(٧) انظر: بحر المذهب ٣٠/٥.

(٨) انظر: التهذيب ٢٤٧/٣.

(٩) انظر: المجموع ٣٤٢/٨.

(١٠) ذكروه في العدد في مسألة تحريم خلوة الرجل بمطلقته، وأن الخلوة ترتفع بالمحرم أو بجمع من النسوة أو بامرأة واحدة. انظر نهاية المطلب ٢٢٧/١٥، العزيز ٥١٤/٩.

(١١) يقصد الإسنوي في المهمات ٢١٥/٤.

(١٢) المنثور في القواعد ١٤٦/٣، حاشية العطار على المحلي ٤٧٨/١.

إن لم تجد محرمًا ولا نسوة وكان الطريق آمنا

قوله: (**والثاني: واختاره جماعة من الأئمة** -أي: منهم القاضي أبو الطَّيِّب[١]- **أن عليها الخروج وحدها، إذا كان الطريق مسلوكًا، ويحكى عن الكرابيسي**[٢]**، واحتُجّ عليه بحديث عدِيّ بن حَاتِمٍ، وأيضًا فإن المرأة لو أسلمت في دار الحرب**[٣]**، لزمها الخروج إلى دار الإسلام، وإن كانت وحدها. ولمن ذهب إلى الأول أن يقول: أمّا الحديث، فليس فيه ما يقتضي الوجوب. وأمّا التي أسلمت، فخوفها إن أقامت هناك أكثر**)[٤] انتهى.

وهذا القولُ موجودٌ في الأُمّ أيضًا، وعبارته: (وقد يكون الأمن، فلا تحتاج إلى أحد، بل تسير وحدها في جملة القافلة، وتكون آمنة)[٥].

وقوله: (لمن ذهب إلى الأول أن يقول: أمّا الحديث فليس فيه ما يقتضي الوجوب). أي: لأنّه دال على الوقوع لا على الجواز، لوروده في معرِضِ الثّناء على الزمان بالعدل والأمن، وذكر نزوع المرأة وحدها في معرض الاستدلال على ذلك، وسواء أكان جائزًا أو غير جائز، فالجواز وعدمه مسكوت عنه.

ومنهم من وجّهه بأنه ﷺ ذكر ذلك في مَعرِضِ المدح والامتنان وإظهارِ الدين، ولهذا أخبر في الحديث بإنفاق كنوز كسرى في سبيل الله.

---

(١) انظر: تعليقة الطبري ص٧١٧.

(٢) أَبُو علي الْحُسَيْن بن على بن يزِيد الكرابيسى، (ت ٢٤٨هـ) نسبته لبيع الكرابيس، وهي الثياب الغليظة، كَانَ إِمَامًا جَلِيلًا جَامعا بَين الْفِقْه والْحَدِيث، تفقه أَولا على مَذْهَب أهل الرأى ثمَّ تفقه للشافعى، وصحبه حتى أجازه. ينظر: سير أعلام النبلاء ٧٩/١٢، طبقات الشافعية الكبرى ١١٧/٢، وفيات الأعيان ١٣٣/٢.

(٣) دار الإسلام هي: التي تجري فيها الأحكام الإسلامية، وتحكم بسلطان المسلمين، وتكون المنعة والقوة فيها للمسلمين.
ودار الحرب هي: التي تجري فيها أحكام الكفر، أو تعلوها أحكام الكفر، ولا يكون فيها السلطان والمنعة بيد المسلمين.
انظر: أحكام أهل الذمة لابن القيم ٧٢٨/٢، الأحكام السلطانية للماوردي ص٢١٦.

(٤) العزيز ٢٩١/٣، الروضة ١٠/٣.

(٥) لم أقف عليه.

وأيضًا ففي الصحيحين عن جابر[١] ﷺ قال: ((قال رسول الله ﷺ: هَل لكُم مِن أنمَاطٍ؟ قُلتُ: لا. قَال: أمّا إنّها سَتَكُونُ لكُمُ الأنمَاطُ. قال: فأقول لها –يعني امرأته-: أخّري عني أنماطك. فتقول: ألم يقل النَّبِيّ ﷺ: /١٢ت/ إنها ستكون لكم الأنماط فأَدَعُها؟))[٢].

وأمّا التي أسلمت، فالوجه المنقول في سفر المرأة وحدها للحج، إنّما هو عند أمنِها في نفسها، نظيره: في المسلمة في دار الحرب، إن تأمن على نفسها في الطريق، ففي هذه الحالة تجب عليها المهاجَرة بلا خلاف، إذا كانت تخاف من الإقامة الافتتان على دينها.

هل لها الخروج بغير المحرم في سائر الأسفار لغير حج الفرض

قوله: (**هذا حُكم حجة الفرض. وهل لها الخروج إلى سائر الأسفار مع النساء الخلص؟ وجهان، أصحهما عند الرُّويَانِيّ: المنع**)[٣] انتهى. وعجب حكايته المنع عن الرُّويَانِيّ[٤]، وهو منصوص للشّافِعِيّ في كتاب العِدَد: أنها لا تسافر إلّا مع ذي مَحرَم، وقد سبق[٥]. والزّوج في معناه.

نعم، لو خرجت لحجّ التطوع مع المحرَم ومات في أثناء الحجّ، فلها الإتمام مع فقده، قاله في البَحر في باب الإحصار[٦].

ولو خرجت المرأة حاجّةً عن فرض الميت أو المعضُوب، فهي في ذلك متطوعة، فينبغي ألّا يجوز لها ذلك مع النسوة، كما لو خرجت لحج التطوع، ولو استؤجرت للحج عن ميت ومعضوب.

---

(١) جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام الأنصاري السلمي (ت ٧٨هـ)، أحد المكثرين عن النبي ﷺ، وروى عنه جماعة من الصحابة وله ولأبيه صحبة. ينظر: الإصابة ٤٣٤/١، معرفة الصحابة لأبي نعيم ٥٢٩/٢.

(٢) البخاري، المناقب: باب علامات النبوة في الإسلام (٣٦٣١)، ٢٠٥/٤. ومسلم، اللباس: باب جواز اتخاذ الأنماط (٢٠٨٣)، ١٦٥٠/٣. **والأنماط**: ضَرْبٌ مِنَ البُسْط لَهُ خمل رقيق، واحدها: نَمَطٌ. انظر: النهاية لابن الأثير ١٢٠/٥، لسان العرب ٤١٨/٧.

(٣) العزيز ٢٩١/٣، الروضة ١٠/٣.

(٤) انظر: بحر المذهب ٣١/٥. وقد حكاه الروياني في البحر عن النص.

(٥) الأم ٢٤٤/٥.

(٦) انظر: بحر المذهب ٣٥٩/٥.

هل المحرم والزوج شرط للوجوب أو للتمكن؟

قوله: (**وفي كون المحرم أو الزوج شرط الوجوب أو التمكن، اختلاف قول، عن أَحْمَدَ وأبي حَنِيفَة**[١]**، قال الموفق ابن طاهر**[٢]: **ولأصحابنا مثل هذا التردد، في النسوة الثقات**)[٣] انتهى.

قال ابن الرِّفْعَة: (وذلك مطّرد في المحرَم والزوج)[٤].

قلت: صرّح الجُرجَانِيّ في الشّافي بالخلاف في الكل، فقال: والمرأة كالرجل في الاستطاعة، إلّا في شيءٍ واحد، وهو أنه يعتبر في حقها وجود محرَم، أو من تأمنُ به على نفسها، من امرأة أو نساءٍ ثقاتٍ، وذلك شرطٌ في الأداء دون الوجوب، وفيه قولٌ آخر: أنه لا يشترط ذلك لا في الوجوب ولا في الأداء؛ لأنّه سفر واجب.[٥] انتهى.

قال صاحب التّعجيز: (والظاهر أنه يطرده[٦] في وجدان الأعمى قائدًا والمبذّر منفِقًا). قال: (وجعل الرُّويَانِيّ وُجدان المحرَم شرطًا للأداء لا للوجوب، وظاهر كلامهم يخالفه)[٧].

بل سبق عن البَلْخِيّ خلاف في أصل الأمن، أنه شرط للأداء لا للوجوب[٨]، وهذا مثله.

وقال بعض المتأخّرين[٩]: ما ذكره الموفق ابن طاهر، فيه التباس؛ لأنّه إن أراد التمكن العام، فتبين[١٠] أنه شرط في الوجوب، وإن أراد التمكن الخاص، وأنّ فقد ذلك يكون بمنزلة المرض والحبس ونحوه، فذلك لا يمنع الوجوب ولا الاستقرار، على ما سيتبين.

---

(١) انظر: حاشية ابن عابدين ٢/٤٦٥، الإنصاف للمرداوي ٣/٤١١.

(٢) الموفق بن طاهر بن يحيى (ت ٤٩٤هـ) شارح مختصر أبو محمد الجويني، كان فقيهًا زاهدًا من أهل نيسابور. ينظر: تهذيب الأسماء واللغات ٢/١٢٠، طبقات الشافعية لابن هداية الله ٢/١٨٨.

(٣) العزيز ٣/٢٩١.

(٤) كفاية النبيه ٧/٥٠.

(٥) انظره في: التوسط للأذرعي ج٣ لوحة ٦٠٤/ب.

(٦) في ز: نظيره.

(٧) نقل الشق الثاني من كلامه في: التوسط للأذرعي ج٣ لوحة ٦٠٤/ب.

(٨) سبق ص١٤٣ من هذا الكتاب.

(٩) هو السبكي في الابتهاج، وهذه عادته في النقل عنه.

(١٠) في ت: فيستثنى.

فيعود حاصل الخلاف إلى أنه: هل هو شرط في وجوب ثبوت الحجّ في الذمة، أو في وجوب أدائه؟ وحينئذ يترجّح الثاني، لما سنبينه من كلام الشّافِعِيّ في الحصر الخاص[1]. [2]أي: فإنّه نص على أن الحصر الخاص[2] لا يمنع الوجوب.

ويستفاد منه: أن إذن الزوج ليس شرطًا في وجوب الحجّ عليها، بل الحجّ لازم لها، فإذا أحرمت فمنع الزوج وماتت، قُضِي من تركتها لوجوبه، ولا تَعصِي، إلّا أن تكون تمكّنَت قبل التّزويج.

وفي كلام القاضي أبي الطَّيِّب دعوى الإتيان على وجوب الحجّ عليها، لكنّ عبارة غيره تقتضي أن ذلك شرطٌ في الوجوب[3].

قلت: مراد الموفق بالتمكّن إمكان الأداء، بدليل ما ذكرنا، ولا شك أن الوجوب قد ثبت، ولا يجب أداؤه في الحال لتوقّفه على شرط. /١٧٤ز/ كما نقول في زكاة النبات: تجب بظهور الحب، ويتوقف أداء الإخراج على التصفية[4].

ونظيره ما ذكره الرَّافِعِيّ في كتاب الزكاة: أن إمكان الأداء هل هو شرط في الوجوب؟ قولان، أظهرهما: ليس بشرط، كالصّلاة والصوم والحج، وهكذا لفظ الرّوضَة[5].

ولعلّ الموفق ابن طاهر خرّج القولين من الخلاف في الزكاة، ولا شك أن الحول شرط لوجوب الزكاة، والتمكنَ من الإخراج شرطٌ في الأداء، والتأخيرَ بعد التمكن شرطٌ في الضمان[6].

---

(١) صورة الحصر الخاص: أن يتعرض ظالمٌ لواحد، أو لشرذمةٍ من الحجيج، بخلاف الحصر العامّ، وليس المعنيُّ بالعموم أن يعم الأقطار، وجميعَ الآتين من جميع الجهات، ولكن إذا تحقق الحصر في طائفةٍ ذوي عددٍ، فهذا حصرٌ عام. انظر: نهاية المطلب ٤/٤٢٩، الروضة ٣/١٧٥.

(٢) ساقطة من ز.

(٣) هنا نهاية كلام السبكي، انظر: الابتهاج له ص١٤٢.

(٤) انظر: الحاوي الكبير ٣/٢٤٤، المجموع ٥/٤٨٨.

(٥) العزيز ٣/٣٥، الروضة ٢/٢٢٣.

(٦) المراد بالضمان هنا: تحمل تبعة الهلاك، وله إطلاقات أخرى في أبواب الفقه. انظر: تهذيب الأسماء واللغات ٣/١٨٣، والمغرب ص٢٨٥.

فلو تلف الحب قبل التّصفية، أو بعدها، أو[١] قبل التمكن من الإخراج، [٢]سقطت الزكاة، ولم يجب إخراجها من التركة. وفي القديم: أن الزكاة لا تجب إلّا بعد التمكن من الإخراج[٢]، ولا تجب قبل تصفية الحب[٣].

وقياس المصحَّح في الزكاة: أن يكون التمكن من النسوة شرطًا لوجوب الأداء، فلو قدِرت على المال ولم تجد النسوة، لوجب الحجّ، ولكن لا يجب الأداء إلّا عند التمكن، فلو ماتت قبل التمكن لا يُقضَى من التركة. كما لو أفطرت رمضان بعذر المرض، ولم تتمكن من القضاء حتى ماتت، فإنّه لا يُقضى عنها، ولا فدية[٤].

لكن ذكر الرَّافِعيّ فيما سيأتي: أنه لو وهب المال الذي معه، قبل خروج الناس من بلده، حتى صار وقت خروج الرفقة فقيرًا[٥]، لم يجب عليه الحجّ[٦]. وهذا تصريح بأن التمكن من الرفقة[٧] شرط للوجوب، كما جزم به في الرّوضَة[٨].

وأمّا ما قاله في المرأة[٩]، فقد سبق في نصّ الشّافِعِيّ إيضاحه.

يعتبر في الطريق الأمن على المال

قوله: (**الثالث: المال، فلو كان يخاف على ماله في الطريق من عدو أو رصدي لم يلزمه الحجّ، وإن كان يرضى بشيء يسير**) أي: كدانق من درهم، كما قاله الرُّويَانِيّ في التجربة [١٠]. قيل: ومن المُشْكِل ترجيح وجوب أجرة البذرقة، والقطع بأنه لو رَضي الرَّصَدِيّ[١١] بشيء يسير لا يجب.

---

(١) (أو بعدها أو): ليست في ز.

(٢) ساقطة من ت.

(٣) أي: تصفيته من الزرع. وانظر حكايتهم عن القديم: نهاية المطلب ١٠٣/٣، العزيز ٣٦/٣.

(٤) العزيز ٢٣٨/٣، الروضة ٣٨٢/٢.

(٥) (حتى صار وقت خروج الرفقة فقيراً) في ت: ثم مات وقت خروج الرفقة.

(٦) العزيز ٢٩٤/٣.

(٧) في ت: المؤنة.

(٨) الروضة ١١/٣.

(٩) لعل مراده ما قاله السبكي من: أن إذن الزوج ليس شرطاً في وجوب الحجّ عليها.

(١٠) انظر النقل عنه في: التوسط للأذرعي ج٣ لوحة ٦٠٥/أ. **والدانق**: سدس الدرهم. انظر الصحاح ١٤٧٧/٤.

(١١) الرَّصَدِيّ: من الرَّصَدِ، وهو انتظار الناس في طريقهم؛ لأخذ شيء من أموالهم ظلما. انظر: المصباح المنير ص٢٢٨.

قوله(١): (**لأن ذاك بذل بحق، وهذا باطل**). قال في المهمات: (وعدم الوجوب، محله إذا كان الحاجّ هو الباذِل(٢)، فإن بذل الإِمَام أو نائبه وجب الحجّ، كذا نقله الطَّبَرِيّ في شرح التّنبيه عن التجربة /١٣ت/ النظامية للإِمَام)(٣).

قلت: هذا في كلام(٤) الرَّافِعيّ حيث قال: (أو ضمن لهم أمير ما يطلبوه من الحجيج لزمهم الخروج)(٥) انتهى. وأراد بالضمان: الالتزام، لا الضمان الشرعي(٦)، وسنذكر مادته.

وقد قيّد الـماوَرْدِيّ عدم الوجوب، بما إذا كان الخوف عامًّا، فأمّا إذا طُلب واحدٌ بعينه، لم يكن عذرًا في إسقاط فرض الحجّ، وكان كالمريض، لإمكان فعل الحجّ عنه(٧).

قيل: وينبغي تقييد كلام الماورديّ(٨) بما إذا كان الخوف على المعين متوقعًا كل سنة، أمّا إذا كان موجودًا، فلا مساغ للاستنابة.

قلت: وينبغي تقييد الخوف على الـمال بأمرين، أحدهما: بما لا بد منه، من النفقة والـمؤَن، حتى لو أراد استصحاب ماله للتجارة، وكان الخوف لأجله فليس بعذر. الثاني: بما يزيد على قدر الخَفَارَة -إذا أوجبناها، وهو الأصحّ-، فلو كان المخُوفُ(٩) عليه لا يزيد عليها، فلا أثر له.

ولهذا قالوا في باب التيمم: إنه لو وصل إلى بئر ولم يكن معه رِشاءٌ، ومعه عمامته لو شقها نصفين لوصلت إلى الماء، فإنّه يشقها إذا كان الشق لا يزيد أَرشُه على ثمن الماء(١٠).

---

(١) في ز: قلت. ولعل الصواب ما أثبته لأن هذا من كلام الرافعي ففي العزيز: (لأن بذل الأجرة بذل مال بحق). ودرج المؤلف على النقل بالمعنى. انظر: العزيز ٣/٢٩٢.

(٢) (الحاجّ هو الباذِل) في ز: الخارج هو المبادل.

(٣) المهمات ٤/٢١٧.

(٤) في ز: حكم.

(٥) العزيز ٣/٢٩٢.

(٦) أي: الذي توفرت فيه شروط صحة الكفالة، ومنها أن يكون الحق مشروعًا. بخلاف هذه الصورة.

(٧) انظر: الحاوي ٤/١٨.

(٨) في ت: الرافعي.

(٩) في ت: المحدث.

(١٠) انظر: العزيز١/٢١١، الروضة ١٠٠. **والرِّشاء**: الحبل، وأرشيت الدَّلو: جعلت لها رشاء. الصحاح ٦/٢٣٥٧، لسان العرب ١٤/٣٢٣. **والأَرْش**: مَأْخُوذ من قَول الْعَرَب أرشت بَين الرجلَيْن إذا واقعت بَينهمَا الْخُصُومَة، فَسُمي نقص السّلْعَة أرشا لكَونه سَببا للتأريش وَهُوَ الْخُصُومَة. انظر: لسان العرب ٦/٢٦٣، تحرير ألفاظ التنبيه ص١٧٨.

لا فرق في المعتدين إن كانوا مسلمين أم كفارًا، ويكره بذل المال لهم

قوله: (**ولا فرق بين أن يكون الذين يخاف منهم مسلمين أو كفارًا، لكن إذا كانوا كفارًا، وأطاقوا مقاومتهم، فيستحب لهم أن يخرجوا ويقاتلوا. وإن كانوا مسلمين، لم يستحب. ويكره بذل المال للرَّصَدِيِّين**(١)**، لأنّهم يحَرَّضون بذلك على التعرض**(٢) **للناس**)(٣). أي: ولا يفرق بين العدو المسلم والكافر(٤) إلّا في هذه الحالة.

وما أطلقه من كراهة البذل للرَّصَدِيِّين، صريح في أنه لا فرق فيه بين المسلم والكافر، لكنّ كلامه في باب الإحصار، يقتضي أنه لا يكره للمسلم، فإنّه قال: (يكره بذل المال إن كان الطالبون كفارًا؛ لما فيه من الصغار)(٥).

وصرّح به الرُّويَانِيّ هنا، فقال: ظاهر المذهب أنه لا يكره البذل للمسلم، وإنّما كره للمشرك، لمضاهاته الجزية(٦). وهو فيه متابع للمَاوَرْدِيّ، فإنّه قال: إن كان الطالب للمال كافرًا، فالأولى الكف عن دفع المال إليه، وإن كان مسلمًا، فالأولى الدفع إليه(٧).

على أن الذي قاله الرَّافِعيّ هنا، لا(٨) يخالف المذكور في باب الإحصار، لأنّهما مسألتان، وصورة المسالة هناك: بعد الإحرام، وبذلُ المال أسهل من قتال المسلمين، وعارَض الكراهة طلب البقاء على الإحرام وأداء النسك، فكان بذل المال أولى، وأمّا الكفار فقتالهم واجب أو مستحب. وأمّا مسألتنا ففيما قبل الإحرام، فلم تكُن ضرورةٌ تدعو إلى ارتكاب الصّغَار(٩).

---

(١) في ز: للمترصدين.

(٢) (يحَرَّضون بذلك على التعرض) في ز: يخرجون بذلك على المتعرضين.

(٣) العزيز ٣/٢٩٢، الروضة ٣/١١.

(٤) في ز: والمشرك.

(٥) العزيز ٣/٥٢٥، الروضة ٣/١٧٣.

(٦) انظر: بحر المذهب ٥/٢٨.

والجزية: مَا يُؤْخَذُ مِنْ أَهْلِ الذِّمَّةِ. انظر: المصباح المنير ص١٠٠، أنيس الفقهاء ص٦٥.

(٧) انظر: الحاوي الكبير ٤/١٤. وقوله (الدفع) في ز: ألّا دفعَ.

(٨) (هنا: لا) في ت: هناك.

(٩) في ت: الضغائن.

واعلم أنه وقع في النقل عن الشّافِعِيّ اختلاف في هذه المسألة، فنقل ابن كَجّ في باب الإحصار من التَّجرِيد: إذا قال العدو: لا أُؤَمّنُكم[١] إلّا على مال آخذه منكم. قال الشّافِعِيّ: لم يجُز لهم أن يعطوا على ذلك مالًا؛ لأنّهم إن كانوا كفارًا، فلا يُقَوَّوا[٢] بالمال على المسلمين، وإن كانوا مسلمين، فلا يؤمنون على النفوس، لعَدْوِهم بأخذ المال الذي لا حق لهم فيه. ولا يلزمهم المُضِي، ولهم أن يرجعوا ويتحللوا، كالمحصَرين سواء[٣]. انتهى.

وقال صاحب الذّخَائِر[٤] هناك: لا يحرم الدفع؛ لأنّه لو أهدى لهم شيئًا جاز، فكذلك إذا دفعه، وهذا الوجه نص عليه[٥] الشّافِعِيّ. ثم إن كانوا كفارًا كره، وإلّا فلا[٦].

وقال ابن الرِّفْعَة في الكفاية هنا: (قال الشّافِعِيّ: لا يستحب لهم بذل المال، بل يكره)[٧].

لو وجدوا من يبذرقهم بأجرة

قوله: (**ولو وجدوا من يُبَذرِقُهُم بأُجرةٍ، ولو استأجروا لأَمِنُوا في غالب الظن، فهل يلزمهم استئجاره؟ فيه وجهان، أحدهما: لا؛ لأنّه خسران لدفع الظلم. والثاني: نعم؛ لأنّه من أُهبَة الطريق. وهذا أظهر عند الإِمَام، ورتب عليه لزوم استئجار المحرم على المرأة، إذا لم يساعدها إلّا بأجرة[٨]، وجعل اللزوم هنا أظهر**).

فيه أمور، **أحدها**: ما نقله عن ترجيح الإِمَام في الأُولى[٩]، ولم يذكر ترجيحًا لغيره، وأطلق ترجيحه في المحرر[١٠].

---

(١) في ز: أدعكم.

(٢) في ز: يقروا.

(٣) انظر: التوسط ج٣ لوحة ٦٠٥/ب.

(٤) المقصود الذخائر لمجلّي، هو: أبو المعالي مجلي بن جُميع بن نجا المخْزُومِي (ت ٥٥٠هـ)، كَانَ من أَئِمَّة الْأَصْحَاب وكبار الْفُقَهَاء وَإِلَيْهِ ترجع الْفتيا بديار مصر، قيل: إنه تفقه من غير شيخ، من كتبه: الذَّخَائِر، وإِثْبَات الْجَهْر بالبسملة. انظر: وفيات الأعيان ١٥٤/٤، طبقات الشافعية الكبرى ٢٧٧/٧.

(٥) ليست في ت.

(٦) انظر: التوسط ج٣ لوحة ٦٠٥/ب.

(٧) كفاية النبيه ٤٣/٧.

(٨) (إلا بأجرة) في ز: بلا أجرة.

(٩) انظر: نهاية المطلب ١٥٠/٤.

(١٠) انظر: المحرر ص١٢١.

وكلام ابن الرِّفْعَة يقتضي أن المنع هو المذهب المنصوص، فإنّه قال -في قول التّنبيه: في غير خفارة-: (أي: من غير أجرة يدفعها لمن يحرسه في الطريق ممن يترصد الحجيج... قال: وهذا ما أورده العِرَاقِيُّون والقاضي الحُسَين وهو المنصوص)[١].

لكن قال في شرح المُهَذَّب بعد ذكر الوجهين عن الإِمَام: والذي أورده الجماهير من الطريقين أنه إذا احتاج إلى خفارة لم يجب الحجّ، فيحتمل أنهم أرادوا ما يأخذه الرَّصَدِيّ، وهذا لا يجب معه الحجّ بلا خلاف، فلا يكونون متعرضين لمسألة الإِمَام. ويحتمل أنهم أرادوا الصورتين، فيكون خلاف ما قاله. والاحتمال الأول أصح وأظهر في الدليل. والأصح وجوب الحجّ، وممن صححه أبو عمرو ابن الصَّلاح، وهو ظاهر. وإن أشعر كلام الأكثرين بِخِلافِه[٢].

الثاني: جعل ابن يُونُس في شرح التّعجيز الخلاف في غير الإمام، أمّا الإمام فله أن يبذلها؛ لأنّها من المصالح، وحينئذٍ يجب الحجّ. قلت: وقطع به القاضي أبو الطَّيِّب والقاضي الحُسَين[٣]. قال[٤]: لوُجدانهم /١٤ت/ السبيل من غير غَرَامَة[٥] في أموالهم.

لو بذرقهم الإمام أو أحد الأغنياء

وجزم به في التَّتِمَّة، وألحق به ما لو دفع واحد من أغنياء المسلمين مالًا إلى قوم ليراعوا الطريق فلا يكره ذلك[٦].

وقال القاضي الحُسَين: إن ضمِنها لهم بعض الملوك، عليه أن يَخرُج ولا يُكرَه له البذل، لأنّه لا فرق بين أن يُمنعوا من التّعرض للحجيج بأنفسهم، أو بمنع الغير إياهم... قال: وكان الأمير بَدرٌ رحمه الله[٧]، يوجه إلى أمير البادية كل عام عَشَرَة آلاف دينار لفتح الطريق، وكان على ذلك عشرين

(١) كفاية النبيه ٤٧/٧.

(٢) انظر: المجموع ٨٢/٧.

(٣) ذكره عنه في التوسط ج٣ لوحة ٦٠٥/ب.

(٤) يعني الطبري. انظر: تعليقة الطبري ص٥٨٤.

(٥) الغَرَامة: الخسارة، وغَرِمَ في تجارته مثل خَسِرَ، خلافُ رَبِح. انظر: المصباح المنير ص٢٣١.

(٦) انظر: تتمة الإبانة ٨٤/١.

(٧) بدر بن حسنويه بن الحسين أبو النجم ناصر الدولة الكردي، (ت٤٠٥هـ)، كان من خيار الأمراء، وأحسنهم سياسة وديانة، وكانت ولايته تشمل همدان ودينور ونهاوند وسابور وشهرزور وغيرها. انظر: البداية والنهاية ٥٥٧/١٥، شذرات الذهب ١٧٣/٣.

سنة[١]. فإن أمّنوا الحجيج وضمنوا ألّا يُتعرض لهم، إن كان يوثق بقولهم، لزمهم الخروج. وإن كان لا يوثق بقولهم، كما في زماننا، لم يلزمهم.

الثالث: ما ذكره في صورة المحرم من ترتيب الخلاف، يقال عليه: كيف يتّجه التّرتيب؟ مع أن علة القائل بالمنع، أن بذل المال في معاملته خسران، وإعانة على ظلم، وهذا لا يمكن القول به في المَحرَم، ولا شك أن الزوج في معناه. نعم، لو كان قد أفسد حجّها، ووجب عليه الإِحجَاج بها، لم تلزمها أجرة قطعًا.

وهل يلتحق النسوة الثقات في طلب الأجرة بذلك؟ فيه نظر، والأقرب المنع؛ لعظم المشقة، بِخِلافِ أجرة المحرَم والقائد في حق /١٧٥ز/ الأعمى، على أن في تصوير استجارها للزوج نظر. وكذا في باب حدَ الزّنا إذا غُرّبت مع المحرَم، هل أجرته في مالها أو في بيت المال[٢]؟ ولم يذكروا نظيره هنا.

قال النّوَوِيّ: البذرقة: الخفير[٣]. وصوابه الخفارة، وهي لفظة أعجمية معربة، ويقال بالدّال والذّال[٤].

يعتبر في الطريق وجدان الماء والزاد فيه

قوله: (**يشترط وجود الزاد والماء في المواضع المعتاد حمله منها**)[٥] انتهى. وهذا ذكره القاضي الحُسَين احتمالًا له، بعد أن نقل عن الأصحاب: أنه إذا لم يجد الماء في كل مرحلة[٦]، لا يلزمه أن يحمله مع نفسه[٧].

---

(١) ذكره الذهبي في تاريخ الإسلام ٢٨/٢٤٥، وابن الأثير في الكامل ٨/١٣٥.

(٢) وقال هناك: (فيه وجهان مشبهان بالخلاف في أجرة الجَلاَّد، ورجَّح القاضي ابن كج، وصاحب "التهذيب" كونَها في بيت المال، وقياس ما سَبَق في أجرة الجَلاَّد أن يرجَّح كونها في مال الزانية، وإليه ذهب ابن الصبَّاغ والرويانيُّ). العزيز ١١/١٣٥، وبنحوه في الروضة ١٠/٨٨.

(٣) انظر: تهذيب الأسماء واللغات ٣/٢٣.

(٤) البذرقة: جُعل الخفير، والخفير هو القائم بالخفارة، من خفرت الرجل إذا حميته وأجرته من طالبه. انظر: لسان العرب ٤/٢٥٣- ١٠/١٤، المصباح المنير ص٩٣.

(٥) العزيز ٣/٢٩٢، الروضة ٣/١١. وقوله: (حمله منها) في ت: حملها منه.

(٦) المَرْحَلَة: ما يقطعه المسافر في مسيرة يوم، وقدرها أربعة وعشرون ميلا، وبالقياس المتري ٤٤,٣٥٢م على اعتبار أن الميل ١٨٤٨م. انظر: المصباح المنير ص١١٧، معجم لغة الفقهاء ص٤٥١، الإيضاح والتبيان ص٨٩.

(٧) انظره في كفاية النبيه ٧/٣٤،

ولو قيل بالتفصيل: بين الزاد فلا يشترط وجدانه في كل مرحلة، بِخِلافِ الماء؛ لأن العادة جرت بحمل الزاد جُملة، بِخِلافِ الماء، ولأنّه لا مشقة في حمل الزاد بِخِلافِ الماء. لكان حسنًا.

لو كان الماء والزاد في الطريق بأكثر من ثمن المثل

قوله: (**لو كان يوجد الزاد والماء، ولكن بأكثر من ثمن المثل، وهو القدر اللائق به في ذلك الزمان، لم يلزمه الحجّ**)[١] انتهى. قيل: في هذه العبارة قَلقٌ؛ لأن ظاهرها أنه تعريف للأكثر من ثمن المثل، ولو قال: وثمن المثل: هو القدر اللائق به... إلى آخره، لاستقام.

قلت: وهذا لأقرب، والسياق يرشد إلى أن المراد ذلك. وعبارة الرّوضَة في التيمم: (في ذلك المكان وتلك الحالة)[٢]، وهي أحسن من تفسيره هنا؛ لأنّه قد يكون ثمنه في ذلك المكان والزمان لغير المحتاج، وهو غير معتبر.

وقال صاحب الوافي: ينبغي اعتبار ثمن المثل، بما جرت به غالب العادة من ماضي السنين، فإن وجد الماء والزاد بمثل ذلك الثمن، وجب الحجّ، وإلّا فلا ... قال: وإن عرض في الطريق حصول الغلاء، وأُبِيع بأكثر من ثمن مثله، فله الرجوع. أمّا إذا كانت العادة غلاء ثمن مثل الماء والزاد، فيلزمه الحجّ ... قال: ويمكن أن يقال: كل سنة تعتبر بنفسها، إلّا أنّه في الماء تعتبر معرفة مقدار الثمن والزيادة عليه قبل البلوغ إلى المنهل.

وقال في الشّامِل: (إن وجده بأكثر من ثمن مثله، في وقت إلحاحٍ[٣] في تلك البلاد، وفي العادة المستمرة لم يلزمه)[٤]. وكلام البَسِيط يخالفه، فإنّه قال: (إن كانت الأسعار غالية، فما يوجد بثمن المثل -وإن غلا- يجب بذله، ولذلك قلنا: من لم يجد الماء إلّا بثمن غالٍ، فهو ثمن مثله)[٥]. انتهى.

---

(١) العزيز ٣/٢٩٢، الروضة ٣/١١.

(٢) الروضة ١/٩٩. وقوله: (وتلك الحال) في ز: وتذكر.

(٣) لعل المراد به: المجاعة.

(٤) الشامل لابن الصباغ ص٢٥٨.

(٥) البسيط للغزالي ص٤٩٣.

واعلم أن إطلاق الرَّافِعِيّ مستمر في الزاد، أمّا الماء، ففي ثمن مثله أوجه مذكورة في باب التيمم[(١)]. قال ابن الرِّفْعَة: وتجري هنا[(٢)].

ويحتمل ألّا يجريَ الوجه المعتبر لقيمة الماء في غالب الأحوال، وإنّما جرى في التيمم لتكرره. وحَكوا في باب التيمم وجهًا: أنه إذا كانت الزيادة على ثمن المثل، زيادة يُتغابن بمثلها اغتفرت، وهو جارٍ ههنا.

والظاهر مجيء الوجه المحكي عن ثمن ماء الطهارة ورقبة الكفارة[(٣)]، وأولى؛ لأن الحجّ لا بدل له بِخِلافِهما، وقد أبداه في الذَّخَائِر في ثمن الراحلة، من مسألة الماء[(٤)].

قلت: في الاستِذكَار: لو كان الماء موجودًا بأكثر من ثمنه لم يلزمه الحجّ. قاله ابن المَرْزُبَان[(٥)]. وقيل: يجب. وإن قدر على حمل ما على الجمال لتعذره في الطريق. فظاهر قوله لا يلزمه، وقيل يلزمه[(٦)].

قوله: (**ويُحتمل حملها قدر ما جرت به العادة في طريقه، كحمل الزاد من الكوفة إلى مكة، وحمل الماء مرحلتين أو ثلاثًا**)[(٧)] انتهى. وهذا ذكره القاضي الحُسَين وغيره، وكأنّه طريق العراق[(٨)]

---

(١) ذكروا في تحديد ثمن المثل في ماء التيمم ثلاثة أوجه، أولها: ثمن مثله قَدْر أجرة نَقْلِهِ إلى الموضِعِ الذي فيه الشخص. الثاني: أنه يعتبر ثمن مثله في ذلك الموضع في غالب الأوقات. والثالث: أنه يعتبر ثمن مثله في ذلك الموضع في تلك الحالة. وقال في العزيز إنه الأظهر عن الأصحاب، ورجحه النووي في الروضة. انظر: العزيز ٢١٠/١، الروضة ٩٩/١.

(٢) لم ينص عليه لكنه أشار إلى أن في ثمن مثل الماء وجهين في التيمم، ويفهم منه أنه يجريها هنا. انظر: كفاية النبيه ٣٦/٧.

(٣) فإنهم قالوا فيها: لو وجد الرقبة بثمن غالٍ وهو قادر عليه، لم يلزمه الشراء. انظر: العزيز ٣١٦/٩، الروضة ٢٩٨/٨.

(٤) انظر: التوسط للأذرعي ج٣ لوحة ٦٠٦/ب

(٥) أبو الحسن ، علي بن أحمد بن المرزبان البغدادي (٣٦٦هـ)، من فقهاء الشافعية، ومن أصحاب الوجوه، تفقه بأبي الحسين بن القطان ، وهو من مشايخ الشيخ أبي حامد، درّس ببغداد. وهو من أساطين المذهب. النظر: شذرات الذهب ٣٥٣/٤، طبقات الشافعية الكبرى ٣٤٦/٣.

(٦) انظر: التوسط للأذرعي ج٣ لوحة ٦٠٦/ب.

(٧) العزيز ٢٩٢/٣، الروضة ١١/٣.

(٨) العراق: البلاد المعروفة مستقر الممالك الجاهلية والإسلامية، وعين الدنيا، وسُمّي عراقًا لأنه على شاطئ دجلة والفرات مدًا؛ حتى يتصل بالبحر على طوله. وأهل الحجاز يسمون ما كان قريبًا من البحر: عراقًا، وحد العراق ما بين الخزر إلى السواد فسواد الكوفة كسكر إلى الزاب إلى عمل حلوان إلى القادسية وسواد البصرة الأهواز وفارس ودهستان، كلها من العراق. انظر: معجم البلدان ٩٣/٤، والروض المعطار في خبر الأقطار ص٤١٠. قلت: وقد تسلط عليها الرافضة في زماننا فأفسدوا فيها، وجاروا وظلموا، فالله المستعان.

كما تشير إليه عبارة الشّامِل[١]، وإلّا فعادة الشّاميين حمله غالبًا بمنازل تبوك[٢]، وهي ضِعف ذلك، والضابط العرف، ويختلف باختلاف النواحي.

ثم ما المراد بالماء. هل ماء الحاج، أو ماء الدابة؟ الظاهر: الثاني. ولا يُخالف اشتراطهم وجود علف الدابة في كل مرحلة، لأنّهم عللوه بعظم المؤنة[٣] في حمله، لكثرته.

يعتبر في الطريق وجدان علف الدابة فيه

قوله: (**أما علف الدابة فيشترط وجوده في كل مرحلة لأن المؤنة تعظم في حمله لكثرته ذكره صاحب التّهذِيب والتّتِمَّة وغيرهما**) /١٥ت/ قال الشيخ مُحيِي الدّين[٤]، والعلّامة نَجمُ الدّين ابن الرِّفْعَة: ينبغي أن تعتبر فيه العادة كالماء[٥]. قلت: وقد صرّح به القاضي الحُسَين فقال بعد ما سبق: والقياس أن حكم علف الدابة، حكم مؤنةِ نفسه، وقد بيّناه. **والمحكَّم**[٦] **في هذه المسائل العرف**[٧].

وقال في البَحر: (وعلف الدواب، والماء لشربها، حكمه حكمُ الماء في حق الناس، فينبغي أن يوجد ذلك في كل منزلة أو منزلتين، فإن لم يجده في المنازل بحالٍ، فغير واجد، وإن كان يجده في أقرب البلدان إليه، لأنّه العادة. هذا إذا كان على مسافة بعيدة، فأمّا إذا كانت المسافة على صفةٍ لا يشق نقل الماء لجميعها، ونقلُ علف الدواب لجميعها، مثل أن يكون بينه وبين مكة عشرون أو ثلاثون فرسخًا[٨] يلزمه ذلك)[٩] انتهى.

---

(١) وعبارته: (فإذا كانت السنة جدبة لا يقدر فيها على الزاد في البلدان التي جرت العادة بحمل الزاد منها مثل بغداد، والكوفة، والبصرة لم يجب عليه الحج). الشامل لابن الصباغ ص٢٥٨.

(٢) تبوك: موضع بين وادي القرى والشام، بين الحِجر وأول الشام على أربع مراحل من الحجر نحو نصف طريق الشام، توجه إليها النبي صلى الله عليه وسلم، في سنة تسع وهي آخر غزواته، بينها والمدينة اثنتا عشرة مرحلة. معجم البلدان ١٥/٢، معجم ما استعجم من البدان ٣٠٣/١. قلت: وهي الآن منطقة عامرة فيها أمارة تتبعها محافظات وبها قاعدة عسكرية.

(٣) في ت: المنة.

(٤) أي النووي.

(٥) كفاية النبيه ٣٨/٧، المجموع ٦٥/٧.

(٦) في ز: المحكي.

(٧) انظر: التوسط للأذرعي ج٣ لوحة ٦٠٧/أ.

(٨) الفَرْسَخ: ثلاثة أميال، وهو مأخوذ من الفرسخة وهي السعة، وقدره بالقياس المتري ٥٥٤٤م. انظر: المصباح المنير ص٢٤٢، لسان العرب ٣٣٨١/٥ ، الإيضاح والتبيان ص٨٩.

(٩) بحر المذهب ٢٧/٥-٢٨.

ويعضد هذا أن الأكثرين لم يذكروه، استغناءً بما ذكروه في الماء والزاد. وكلام صاحب التَّتِمَّة يُفهِم أنّ المراد بعلف البهائم: الحشيش ونحوه، كالتِّبن(١). لأنّه قال: (أما علف البهائم، فيجب أن يكون موجودًا في الطريق، حتى لو كانت السنة جذبةً لم تقع فيها الأمطار، ولم ينبت في البرية الحشيش، ويُحتاج إلى نقل علف البهيمة، فلا يؤمر بالحج؛ لأن في تكليفه أخذ العلف من طرق البادية مشقة)(٢) انتهى. وينبغي تنزيل إطلاق المشترطين عليه، فإنّه أقرب من جريانه على إطلاقه، وإلّا لما لزم أُفقيٌّ الحجّ أصلًا.

إن ظن وجود مانع في الطريق فبان بخلافه لزمه الحج

قوله في الرّوضَة: (**قلت: إذا ظن كون الطريق فيه مانع، من عدو، أو عدم ماء أو علف، أو غير ذلك، فترك الحجّ، ثم بان أن لا مانع، فقد لزمه الحجّ. صرّح به الدّارِمِي**)(٣). قال في شرح المُهَذَّب: (وهو في العدو ظاهر -يعني كما لو صلَّوا صلاةَ شدةِ الخوف، لسواد ظنوه عدوًا، فبان خلافه، يجب القضاء- أمّا في وجود الماء والعلف فمُشْكِل؛ لأن الأصل عدمهما)(٤).

يعتبر للأعمى وجدان قائد

قوله: (**الأعمى إذا وجد -مع الزاد والراحلة- قائدًا، لزمه الحجّ، والقائد في حقه كالمحرَم في حق المرأة**)(٥) انتهى. وقَضِيّتهُ مجيء خلاف المحرم هنا. قال ابن الأستاذ: (وينبغي أن يجب هنا قطعًا، لأن أجرة المحرَم كالبَذرَقَة، وأجرة القائد لتحقيق الاستطاعة، فهي كالمَحمِل)(٦). وهو حسن.

ومقتضى كلامهم أنه إذا لم يجد قائدًا، لا يلزمه. وقد حكى الرَّافِعيّ في باب الجمعة، عن القاضي(٧): أنه إن كان يحسن المشي بالعصا من غير قائد، لزمته الجمعة. وينبغي مجيئه هنا بل أولى؛ لعدم تكرره.

---

(١) التِّبن: ساق الزرع وما كان عليه مما لا يؤكل، يداس فيسمى تبنًا. انظر: لسان العرب ٧١/١٣، المصباح المنير ص٤١.

(٢) تتمة الإبانة ٨٩/١. وقوله فيما يلي: (إطلاق) في ز: الطلاق.

(٣) الروضة ١١/٣.

(٤) المجموع ٦٥/٧، وما بين المعترضتين من كلام الزركشي رحمهم الله. وفي مسألة صلاة الخوف، قولان، أولهما: الصحة ولا قضاء، الثاني: لا تصح ويجب القضاء. وصححه الشيخان. انظر: الروضة ٣٦/٢، العزيز ٣٤٢/٢.

(٥) العزيز ٢٩٣/٣، الروضة ١١/٣.

(٦) نقله عنه بنصه في النجم الوهاج ٤١٥/٣.

(٧) العزيز ٣٠١/٢. والمراد القاضي الحسين كما صرح باسمه هناك. وحيثما أطلق القاضي فهو المراد، اللهم عند بعض العراقيين كان يراد به القاضي أبو الطيب ثم شاع استعمال القاضي للحسين في كلا الطريقتين. مقدمة تحقيق نهاية المطلب ص١٧٣.

المحجور عليه لسفه هل يجب عليه الحج؟

قوله: (**المحجورُ عليه بالسّفَه كغيره في وجوب الحجّ عليه، إلّا أنه لا يُدفع المال إليه، بل يخرج الولي معه لينفق عليه**[١] **في الطريق بالمعروف، أو يَبعثُ عليه شخصًا يكونُ قوّاما عليه**)[٢] انتهى.

وهذا إذا بعُدت المسافة، فلو كانت قريبة بحيثُ يجوزُ دفع النفقة إليه فيها، فعل ذلك، ولا يحتاج إلى خروجه معه، أو منصوب من جهته، فقد ذكروا في باب الوصاية: أن الولي إن رأى أن يدفع إلى المبذر نفقة أسبوعٍ أسبوعٍ[٣] فعل.

إن شرع السفيه في الحج بغير إذن الولي

قوله: (**وذكر في التَّهذِيب: أنه إذا شرع السّفيه**[٤] **في حجّ الفرض، أو في حجّ نذره، قبل الحجر**[٥]**، بغير إذن الوليّ**[٦]**، لم يكن له أن يُحلّله، ويلزمه أن يُنفق عليه الوليّ إلى أن يفرغ. وإن شَرع في حجّ تطوّع ثم حُجر عليه، فكذلك. ولو شرع فيه بعد الحجر، كان للوليّ أن يحلّله إن احتاج لزيادة على نفقته المعهودة**)[٧] [...].

من الاستطاعة إمكان السير ووجود الرفقة

قوله: (**واعلم أن الأئمة شرطوا في وجوب الحجّ أمرين آخرين، أحدهما: إمكانُ المسير، وهو أن يبقى من الزمان عند وُجدان الزاد والراحلة، ما يُمكنُه المسير فيه إلى الحجّ**[٨] **السير المعهود. وأمّا إذا احتاج أن يقطع في كل يوم، أو في بعض الأيام، أكثر من مرحلة، لم يلزمه**

---

(١) (يخرج الولي معه لينفق عليه) في ز: يخرجه الولي ليسير عمله.

(٢) العزيز ٢٩٣/٣، الروضة ١١/٣.

(٣) ليست في ز. وانظر المسألة في الوصاية في: العزيز ٢٨٣/٧، والروضة ٣٢٢/٦.

(٤) السفيه: من به سفهٌ، وهو: ضعف الْعقل وَسُوء التَّصَرُّف. انظر: تحرير ألفاظ التنبيه ص٢٠٠، المصباح المنير ص٢٨٠.

(٥) في ز: الحج.

والحَجْر: المنع من التصرف، ويكون لحظ الشخص كالمجنون والسفيه، ولحظ الغير كالحجر على المفلس. انظر: تحرير ألفاظ التنبيه ص١٠٣، المصباح المنير ص١١٢.

(٦) الولي: له معان كثيرة، قَالَ ابْنُ فَارِسٍ: وَكُلُّ مَنْ وَلِيَ أَمْرَ أَحَدٍ فَهُوَ وَلِيُّهُ، كولي اليتيم والمرأة. مأخوذ من الولْي –بتسكين اللام– وهو القرب. والمراد هنا: من يدبر أمر المحجور عليه وينوب عنه في التصرف. انظر: المصباح المنير ص٦٧٢/٢، حلية الفقهاء ص١٦٥.

(٧) العزيز ٢٩٣/٣، الروضة ١١/٣. وليس في النسخ تعليق من الزركشي هنا، وفي ت بياض بواقع نص سطر.

(٨) (المسير فيه إلى الحج): ليست في ز.

الحجّ. والثاني: قال صاحب التَّهذِيب(١) وغيره: يُشترط أن يجد رفقة يخرجُ معهم، في الوقت الذي جرت عادة أهل بلده بالخروج فيه، فإن خرجوا قبله، لم يلزمه الخروج معهم. وإن أخّروا الخروج، بحيث لا يبلغون إلّا بأن يقطعوا أكثر من مرحلة، لم يلزمه أيضًا. وقوله بعد هذا الفصل: (وإن تخلّف عن أول قافلة) ما يشعر باعتبار وُجدان القافلة، ومن أطلق القول باعتباره من الأصحاب، فكلامه محمول على غالب الأحوال، فإن كانت الطريق بحيث لا يَخاف الواحد فيها، فلا حاجة إلى الرفقة والقافلة، ذكره في التَّتِمَّة. وبهذا الفقه يتبين دخول هذا الشرط تحت اعتبار أمن(٢) الطريق)(٣) انتهى.

فأمّا ما ذكره في الأول، فقال في الرّوضَة: أنكره عليه ابن الصَّلاح، ومنع أنّ ذلك شرطٌ في الوجوب، وإنّما هو شرط في استقرار الحجّ في ذمته، حتى يجب عند موته أداؤه من تركته، كما صرّح به مِن بعدُ في أحكام الاستطاعة، وليس شرطًا لأصل(٤) وجوب الحجّ، فإنّه إذا وجدت الاستطاعة من الحر المكلف، وجب عليه الحجّ في الحال، /١٧٦ز/ بمعنى: أنه يجب عليه الشروع في مقدماته، وهذا كالصّلاة، فإنّها تجب بأول الوقت، قبل مضي زمن يسعها، ثم استقرارها في الذمة يتوقف على مضي زمان يسعها ويمكنه فعلها فيه(٥).

إمكان السير أهو شروط للأداء أم الوجوب؟

قال الشيخ مُحيي الدّين: والصّواب ما قاله الرَّافِعِيّ، وقد نَصّ عليه الأصحاب كما نُقِل، وأمّا إنكار الشّيخ(٦) ففاسد /١٦ت/ لأن الله تعالى قال: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران:٩٧]، وهذا غير مستطيع، فلا حجّ عليه. وكيف يكون مستطيعًا وهو عاجز حسًا، وأمّا الصّلاة، فإنّها تجب في أول الوقت لإمكان تتمتها(٧).

---

(١) في ز: المهذب.

(٢) (اعتبار أمن) في ز: اعتبارات.

(٣) العزيز ٢٩٣/٣، الروضة ١١/٣.

(٤) في ز: لأجل.

(٥) (فعلها فيه) في ز: فعله فيها. وانظر: شرح مشكل الوسيط لابن الصلاح ٣٨٧/٣، وانظر قولهم في مسألة الصلاة: العزيز ٣٧٦/١، الروضة ١٨٣/١.

(٦) ابن الصلاح.

(٧) انظره بمعناه في الروضة ١١/٣-١٢، وعبارته في المجموع أقرب لعبارة النقل هنا. المجموع ٨٩/٧.

قلت: ونص الشّافِعِيّ في المختَصَر، يشهد لما قاله الرَّافِعيّ، فإنّه قال في باب إمكان الحجّ: (وإذا استطاع الرجل[١]، فأمكنه سير الناس من بلده، فقد لزمه الحجّ. فإن مات قضي عنه، وان لم يدركه، لبعد داره ودنو الحجّ منه، ولم يَعِش حتى يتمكن من قابل، لم يلزمه)[٢].

قال في الذّخَائِر: قال أصحابنا: اشتمل كلامه على ثلاث مسائل، أحدها: أن يبلغ الصبي أو الجارية، وشرائطهم موجودة، إلّا أنّه لم يبقَ من الوقت ما يسع لفعل الحجّ. الثانية: أن يُدرك شيئًا من الوقت، وقد قدمنا أنه لا يجب. الثالثة: إذا كان قد بَقي من الوقت ما يسع لفعل الحجّ والسير، إلّا أنه يحتاج في تهيئة أسبابه إلى زمان زائد على ذلك، فلا يلزمُه؛ لأنّه لا يمكنه الحجّ إلّا بزاد وجَمل يكتريه وغير ذلك، فإذا لم يتّسع الوقت لفعل الأسباب ومدةِ السير، لم يحصل التّمكن.

ثم فرّق بين الحجّ والصّلاة بما قاله في الرّوضَة، فقال: ويفارق الحجّ الصّلاة، حيث تلزمه بإدراك جزء من وقتها، لأنّه مكلفٌ إتمامها قبل[٣] خروج الوقت، وههنا بِخِلافِه.

وقال بعضهم: هذا الفَرْق لا يُحتاج إليه، فإن الحكم فيهما واحد، وإذا ماتَ، أو جُن، أو حاضت، قبل أن يمضي من وقت الصّلاة ما يمكن فعلها فيه، فإنّا نتبين أن الصّلاة لم تجب. هكذا صرّح به القاضي أبو الطَّيِّب في هذا الموضع. ولا منافاة بينه وبين قولهم: إن الوجوب بأول الوقت. فإن المقصود بذلك الوجوبُ ظاهرًا.

وهكذا في الحجّ، إذا استطاع، وقد بقي وقت يسع، حكمنا بالوجوب، فإذا مات قبل ذلك، تبيّنا عدم الوجوب. وليس الصّلاة والحج مثل الزكاة التي تجب قبل التمكن، ثم تسقط بفوات التمكن، فالصواب المقطوع به أن من[٤] شرائط وجوب الحجّ بقاءَ زمان[٥] يتمكن فيه من المسير لأدائه، وبمضي ذلك الزمان يستقر، ويُقطع بأن الوجوب كان ثابتًا من أوله.

---

(١) ليست في ت.

(٢) مختصر المزني ص١٥٨.

(٣) في ز: بعد

(٤) ليست في ت.

(٥) في ز: ممكن.

ثم إنّ ظاهر إيراد ابن الصَّلاح في غاية الإشكال؛ لأنّه يوهم أنه إذا استطاع قبل عرفة بيوم، وبينه وبينها شهر، ومات في تلك السنة، أن الحجّ وجب عليه وسقط عنه. وهذا لا يقوله أحد، ولا يُظن بابن الصَّلاح. وإنّما أراد إذا بقيت مدة تَسَعُ، ومات في أثنائها، وقد بيّنّا أن الحكم فيها أناّ نتبين عدم الوجوب، وإن كنّا حكمنا بالوجوب ظاهرًا. انتهى[١].

قلت: أمّا قوله: إن هذا لا يقوله أحد. فسيأتي عن شرح المُهَذَّب أن الشيخ أبا عليّ السِّنجِيّ[٢] والسَّرَخسِيّ[٣] قالاه[٤].

وأمّا ما نقله عن القاضي أبي الطَّيِّب فقد صرّح به الرَّافِعيّ تبعًا للغَزالِيّ بعد ذلك بورقة، فقال: (وإذا تخلف ومات قبل حجّ الناس، تبين عدم الوجوب؛ لتبين[٥] عدم الاستطاعة)[٦].

واعلم أن دعوى الشيخ مُحيِي الدّين ومن تبعه: أن الأصحاب على ما قاله الرَّافِعيّ. يقتضي الاتفاق عليه، وليس كذلك. وإنّما ذكره ابن الصّباغ[٧] والمتَوَلّي[٨] والقاضي أبو الطَّيِّب في التعليق، وقال: (لو وُجدت الشرائط المذكورة، وكان يوم عرفة ببغداد لم يجب عليه الحجّ في ذلك العام)[٩].

---

(١) هنا نهاية كلام صاحب الذخائر.

(٢) أبو علي السِّنجي، الحسين بن شعيب بن محمد المروزي، (ت ٤٣٠هـ)، نسبته إلى سِنج من قرى مرو، إمامُ زمانه في الفقه، تفقه أبي حامد شيخ العراقيين، والقفال المروزي، شيخ الخراسانيين، وجمع بين طريقتيهما، وشرح المختصر شرحاً مطولاً، وشرح تلخيص ابن القاص، وفروع ابن الحداد. ينظر: وفيات الأعيان ١٣٥/٢، طبقات الشافعية الكبرى ٣٤٤/٤.

(٣) عبد الرحمن بن أحمد بن محمد، (٤٣٢- ٤٩٤هـ) أبو الفرج السرخسي، المعروف بالزاز، تفقه على القاضي الحسين، ومن تصانيفه: كتاب الأمالي وقد أكثر الرافعي النقل عنه. ينظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٢٦٧/١، شذرات الذهب ٣٩٩/٣.

(٤) لم أقف عليه.

(٥) (عدم الوجوب؛ لتبين): ليست في ز.

(٦) تعليقة الطبري ص٥٦٦. العزيز ٢٩٤/٣.

(٧) انظر: الشامل له ص٢٥٦. **وترجمته:** هو أبو نصر عبد السيد محمد بن عبد الواحد، (٤٠٠-٤٧٧هـ) ، يعرف بابن الصباغ، فقيه شافعي، يضاهي أبا إسحاق الشيرازي، درّس بالنظامية، تفقه على أبي الطيب، ومن تصانيفه: تذكرة العالم والعدة والكامل والشامل. ينظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٢٥١/١، سير أعلام النبلاء ٤٦٤/١٨.

(٨) انظر: تتمة الإبانة ١٦٢/١.

(٩) تعليقة الطبري ص٥٦٥.

وفي البيان: (وأمّا إمكان السير، فهو شرط في[١] وجوب الحجّ، فإن وُجدت منه هذه الشرائط، ولكن لم يبق من الوقت ما يمكن فيه الوصول إلى الحجّ، لم يجب عليه. وقال أَحْمَد: هو شرط في الأداء، لا[٢] في الوجوب)[٣].

لكن صرّح كثيرون بموافقة ابن الصَّلاح، منهم الماوَرْدِيّ، فقال في باب إمكان الحجّ: (قد ذكرنا الشرائط في وجوب الحجّ[٤]، فأمّا الشرائط في استقرار الفرض، فهو أن يمكنه بعد[٥] وجوب الحجّ عليه، السير من بلده على عادة الناس في سيرهم من دنو الحجّ[٦] في عامه، فإذا مضت عليه مدةٌ مثلُ هذه المدة بعد وجوب الحجّ عليه، فقد استقر الفرض في ذمته لإمكان الأداء، فإن مات قبل أن يحجّ، لزمه القضاء من ماله.

وإن لم يمكنه المسير في عامه، لبعد[٧] داره ودنو الحجّ منه، وأمكنه مفارقة عادة الناس في سيرهم، ففرض الحجّ غير مستقر في ذمته، لتعذر الأداء، فإن مات من عامه لم يلزمه القضاء.

مثال ذلك: الصّلاة، تجب بدخول الوقت، ويستقر فرضها بإمكان الأداء، وإذا زالت الشمس، فقد وجبت صلاة الظهر، فإذا مر من الوقت قدر (٨أربع ركعات، فقد استقر الفرض، فلو جن أو أغمي عليه قبل زمان٨) أربع ركعات، وجب عليه قضاء الصّلاة. وكذلك الحجّ: إن مات قبل إمكان الأداء فلا قضاء، وإن مات بعد إمكان الأداء فعليه القضاء.

وقال أبو يَحيَى البَلْخِيّ: ليس إمكان الأداء شرطًا في استقرار الفرض في الصّلاة والحج، فإن مات بعد وجوب الحجّ، وقبل إمكان الأداء، أو جن بعد زوال الشمس، وقبل زمان أربع ركعات، لزمه القضاء فيهما جميعًا. وليس هذا الصواب؛ لما ذكرناه[٩] في كتاب الصّلاة. انتهى[١٠].

---

(١) (شرط في): ليست في ز.

(٢) ليست في ز.

(٣) البيان للعمراني ٣٧/٤. ومذهب أحمد في: الإنصاف للمرداوي ٤١٢/٣، والفروع لابن مفلح ٢٤٠/٥.

(٤) (الشرائط في وجوب) مكررة في ز.

(٥) في ز: في.

(٦) (دنو الحج) في ز: دنو في الحج.

(٧) في ت: من بعد. والمعنى متفق.

(٨) ساقطة من ت.

(٩) في ز: لما ذكره.

(١٠) هنا نهاية كلام الماوردي، انظر: الحاوي الكبير ١٦/٤.

وظهر منه أن المراد التمكنُ بالنسبة إلى عامه، لا إلى(١) عامٍ بعد ذلك.

ومنهم المَحَامِلِيّ في التَّجرِيد قال: إذا وَجد شرائط وجوب الحجّ التي ذكرناها /١٨ت/ فيما قبل لزمه الحجّ، ولكنه لا يستقر عليه فرضه إلّا بأن يحضر وقتٌ لو أراد فعله أمكنه، فإن فقد بعض الشرائط قبل مضي الوقت أو مات، سقط الوجوب عنه. وإن مضى الوقت وهو واجد للشرائط، استقر الوجوب في ذمته(٢).

وفي طبقات العبّادِي في ترجمة المَحَامِلِيّ الكبير(٣): (وهو القائل: إن من وجد الزاد والراحلة بخراسان(٤) يوم عرفة ومات يقضى الحجّ عنه)(٥).

ومنهم القاضي الحُسَين، قال: قد ذكرنا (٦شرائط الوجوب من الاستطاعة وغيرها، فأمّا شرط الاستقرار، أن يحجوا الذين أمكنهم الخروج معهم بعد وجود٦) الزاد والراحلة عن الحجّ. وهذا كالصّلاة، تجب بأول الوقت، واستقرارها بمضي وقت إمكان فعلها، حتى لو جُنّت أو حاضت قبل مضي وقت الإمكان، لم تلزمها تلك الفريضة.

كذا الصوم، يجب كلما طلع الفجر، ويستقر بمضي النهار على السلامة، فلو طرأ جنون بعد الفجر حتى مضى الوقت، لم يلزمه قضاؤه.

وكذا الزكاة، تجب بحلول الأجل(٧)، وتستقر بإمكان الأداء، على قوله الجديد، كالصوم والصّلاة. وفي القديم قولٌ: أن الإمكان من شرائط الوجوب، بِخِلافِ الصوم والصّلاة. والفَرْق أن الزكاة لا ينفرد هو بالأداء، بِخِلافِ سائر العبادات(٨).

---

(١) (لا إلى): ليست في ت.

(٢) انظر المقنع له ص٣٤٩، وعبارته قريبة مما نقله عنه.

(٣) أبو الحسن المحاملي، لا يعرف اسمه من أقران أبي سعيد الاصطخري، وأبي علي بن أبي هريرة. انظر ترجمته في طبقات الشافعية الكبرى ٢٧٦/٣، طبقات الفقهاء الشافعيين لابن الصلاح ٣٦٦/١.

(٤) خراسان: بلاد واسعة، أول حدودها ممّا يلي العراق، وآخر حدودها مما يلي الهند. وتشتمل على أمهات من البلاد، منها: نيسابور وهراة ومر وبلخ وطالقان ونسا وأبيورد وسرخس. وما يتخلل ذلك من المدن التي دون نهر جيحون. انظر: معجم البلدان ٣٥٠/٢ تهذيب الأسماء واللغات ٣٤٥/٢.

(٥) طبقات العبادي لوح ٢٧/ب.

(٦) ساقطة من ز.

(٧) كذا في ت، والمقصود به: الحول، وفي ز: (الحلول).

(٨) نقل عنه هذا الفرق في كفاية النبيه ٦٥/٧.

وذكر الإمام في النِّهاية قريبًا منه[١]. بل قال في شرح المُهَذَّب في كلامه على بذل الطاعة: (إن شروط الباذل -الذي يصح بذله ويجب به الحجّ- أربعة... قال السرخسي: وذكر القَفَّال مع هذه الشروط شرطاً آخر، وهو بقاء المطيع على الطاعة مدة إمكان الحجّ، فلو رجع قبل الإمكان، فلا وجوب[٢] على المطاع)[٣].

قال السرخسي: ما قاله الشيخ أبو علي: إن ذلك شرط لاستقرار الحجّ، فلو رجع سقط الوجوب، كما إذا استجمع أسباب الاستطاعة في حق نفسه، ففات بعضها قبل مضي إمكان الحجّ، فإنّه يسقط الوجوب، ولا نقول: إنه لم يجب. انتهى. ففيه التصريح بأن الشيخ أبا علي قال ما قاله ابن الصَّلاح، وأن السرخسي صححه[٤].

تنبيه: حيث أثبتنا هذا الشرط في الوجوب، فهو داخل في الاستطاعة، فلا حاجة لإفراده.

وأمّا ما ذكره في الثاني: من اعتبار السير المعهود، حتى لا يلزمه الحجّ إذا احتاج إلى قطع أكثر من مرحلة. فقد نص عليه الشّافِعِيّ في الأُمّ في باب المدة التي يلزم فيها الحجّ[٥]. وقال الدّارِمي: إذا كان لو سار عنيفًا لحِقَ لم يجب، حتى يسير سير الناس فيلحق، فحينئذٍ يجب.

وقال ابن الرِّفْعَة: (ما حمل الرَّافِعِيّ إطلاق الأصحاب عليه لأجل ما قاله المتَوَلِّي، يجوز أن يبقي إطلاق الأصحاب على ظاهره؛ لأن المنفرد في الأسفار، -مع أمن الطريق- تلحقه الوحشة الشديدة، وهو معرض للضياع، ولذلك كان المسافر وماله على قَلَتٍ[٦] إلّا ما وقى الله، فجاز أن يسقط مثل ذلك الوجوب، كما أَسقطَ عدم إمكان الوصول إلّا بزيادة يسيرة على القدر المعتاد)[٧]. تعتبر الرفقة ولو أمن الطريق، إلا أن تكون آهلة

---

(١) انظر: نهاية المطلب ١٤٨/٤.

(٢) في ت: رجوع.

(٣) المجموع ١٠٠/٧.

(٤) ليست في ز.

(٥) انظر: الأم ١٣١/٢.

(٦) في ز: قلة. والقَلَت: الهلاك. انظر: الصحاح ٢٦١/١، النهاية لابن الأثير ٩٨/٤.

(٧) كفاية النبيه ٤٨/٧.

وقال بعضهم: ما اعترض به ابن الرِّفْعَة على الرَّافِعِيّ، من حمل كلام الأصحاب على غير حالة الأمن، فقد سبق الرَّافِعِيّ إلى ذلك صاحب البَحر فقال: (ولو قدر على /١٧٧ز/ السير وحده، لا يلزمه الحجّ، حتى يمكنه المسير مع الرفقة، فيخرج في رُفقتهم؛ لأنّه إذا سافر وحده فقد خاطر بنفسه وماله. قال: ولو كان بينه وبين مكة طريق آهلة يستغني فيها عن الرفقة للأمن، فلا يلزمه الخروج...)[١] إلى آخره.

وما ذكره ابن الرِّفْعَة من الوحشة فهي منتفية في الطريق الآهلة إن تصور ذلك.

وقول الرَّافِعِيّ: (وعن أَحمَد: أن أمن الطريق وإمكان السير من شرائط الأداء دون الوجوب). هو وجهٌ عندنا، صار إليه أبو يحيى البَلْخِيّ كما سنذكره قريبًا.

قوله: (**ذكر في الوَسِيط: أن المسائل المذكورة إلى هنا، كلامٌ في أركان الاستطاعة، ومن هنا إلى رأس النوع**[٢] **الثاني كلام في أحكامها. ولك أن تقول: الاستطاعة إحدى شرائط وجوب الحجّ كما مر، وقد توجد الاستطاعة مسبوقة بسائر الشرائط، وقد يوجد غيرها مسبوقًا بها، فلِمَ كانت هذه المسائل أحكامَ الاستطاعة دون غيرها؟ وبتقدير أن تكون أحكامَ الاستطاعة، فهي أحكام مطلقِ الاستطاعة كما ستعرفُه**[٣]**، لا أحكامَ النوع الأول منها، وكان ذكرها بعد النوعين أحسن. والحقّ أنها ليست بأحكام الاستطاعة، ولا سائر الشروط، لكن مسائلُ هذا الفصل تتعلق بكيفية ثبوت الوجوب بعد استجماع الشرائط، وأنه متى يستقر؟ ومسائل الفصل الثاني لا تعلّق لها بالوجوب أيضًا**)[٤] انتهى.

قيل: أمّا كون الاستطاعة قد توجد مسبوقة بسائر الشروط فصحيح، لكن لا اعتبار بها، إنّما العبرة بالاستطاعة الموجودة بعد الشروط، بدليل: أن الكافر والصبي والمجنون إذا كانوا مستطيعين زالت الاستطاعة، ولو أسلم الكافر وبلغ الصبي وأفاق المجنون لا[٥] يجب عليهم الحجّ.

---

(١) بحر المذهب ٥/٢٦.

(٢) في ز: الفرع.

(٣) في ز: سبق.

(٤) العزيز ٣/٢٩٥.

(٥) ليست في ز.

وأمّا كونه /١٨ت/ جعل الوجوب على التراخي، من أحكام استطاعة المباشَرة[١] دون مطلق الاستطاعة، فله وجه من جهة أن القول بأن الحجّ على التراخي إنّما يستمر على الإطلاق في استطاعة المباشَرة، أمّا في استطاعة الاستنابة فقد لا يكون على التراخي لمن أخر إلى زمن.

وجوب الحج على التراخي

قوله: (**الحجّ على التراخي، وهو في العمر كالصّلاة بالإضافة إلى وقتها. وقال مالكٌ[٢] وأَحمَد[٣] والمزَنِيّ[٤] –رحمهم الله–: إنه على الفور، ويروي مثله عن أبي حَنِيفَة[٥] –رحمه الله–. لنا[٦]: أن فريضة الحجّ نزلت سنة خمس من الهجرة، وأخّره النَّبِيّ ﷺ من غير مانع، فإنّه خرج إلى مكة سنة سبع لقضاء العمرة ولم يحجّ[٧]، وفتح مكة سنة ثمان[٨]، وبعث أبا بكر ﷺ أميرًا[٩] على الحجّ سنة تسع[١٠]، وحج هو سنة عشر[١١] ، وعاش بعدها ثمانين يومًا ثم قبض إلى رحمة الله تعالى ﷺ**)[١٢].

---

(١) الاستطاعة نوعان، أولهما: استطاعة بالمباشرة: وهي مباشرة المكلف النسك بنفسه، وتتحقق استطاعة المباشرة بوجود الزاد والراحلة وأمن الطريق وقدرة البدن. ثانيهما: استطاعة بالاستنابة: بأن يستنيب المكلف من يؤدي النسك نيابة عنه، وتتحقق استطاعة الاستنابة بالمال. انظر: الوسيط للغزالي ٥٨٢/٢. الروضة ٤/٣.

(٢) وعنه رواية أنه على التراخي، انظر: مواهب الجليل ٤٧١/٢، بداية المجتهد ٨٦/٢.

(٣) انظر: الإنصاف ٤٠٤/٣، الفروع لابن مفلح ٢٥١/٥.

(٤) أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل المزني (١٧٥–٢٦٤هـ)،. صاحب الإمام الشافعي. كان زاهدا عالما، وَحدث عَن الشَّافِعِي ونعيم بْن حَمَّاد، ورَوَى عَنهُ ابْن خُزَيْمَة والطَّحَاوِي وزَكَرِيا السَّاجِي وَابْن جوصا وَابْن أَبِي حَاتِم، من كتبه: الجامع الكبير، والجامع الصغير، والمختصر. ينظر: طبقات الشافعية الكبرى ٩٣/٢، وفيات الأعيان ٢١٧/١.

(٥) انظر: حاشية ابن عابدين ٤٥٧/٢، العناية شرح الهداية ٤١٣/٢.

(٦) في ز: لعله.

(٧) يدل عليه ما رواه البخاري في باب كم اعتمر النبيﷺ (١٧٧٩) ٣/٣ عَنْ قَتَادَةَ، قَالَ: سَأَلْتُ أَنَسًا ﷺ، فَقَالَ: «اعْتَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ حَيْثُ رَدُّوهُ، وَمِنَ القَابِلِ عُمْرَةَ الحُدَيْبِيَةِ، وَعُمْرَةً فِي ذِي القَعْدَةِ، وَعُمْرَةً مَعَ حَجَّتِهِ»، ورواه مسلم: باب بيان عدد عمر النبي ﷺ (١٢٥٣) ٩١٦/٢.

(٨) انظر: سيرة ابن هشام ٣٨٩/٢.

(٩) ليست في ت.

(١٠) بوب فيه البخاري بَابُ حَجِّ أَبِي بَكْرٍ بِالنَّاسِ فِي سَنَةِ تِسْعٍ، وأخرج فيه حديث أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ أَبَا بَكْرٍ الصِّدِّيقَ ﷺ بَعَثَهُ، فِي الحَجَّةِ الَّتِي أَمَّرَهُ النَّبِيُّ ﷺ عَلَيْهَا قَبْلَ حَجَّةِ الوَدَاعِ، يَوْمَ النَّحْرِ فِي رَهْطٍ يُؤَذِّنُ فِي النَّاسِ «لاَ يَحُجُّ بَعْدَ العَامِ مُشْرِكٌ، وَلاَ يَطُوفُ بِالْبَيْتِ عُرْيَانٌ»، البخاري (٤٣٦٣) ١٦٧/٥. ومسلم في بَابُ لَا يَحُجُّ الْبَيْتَ مُشْرِكٌ، وَلَا يَطُوفُ بِالْبَيْتِ عُرْيَانٌ، وَبَيَانُ يَوْمِ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ (١٣٤٧) ٩٨٢/٢.

(١١) انظر: سيرة ابن هشام ٦٠١/٢.

(١٢) العزيز ٢٩٥/٣.

لا يجوز تأخير الحج إلا مع العزم على فعله

فيه كلمات، **منها**: أهمل هنا وجوب العزم على الفعل، كما في وقت الصّلاة، ولا بدّ منه، فإن **العَزمَ شاملٌ لكلّ وَاجِبٍ موسَّع** على الأصح(١)، ولا خلاف أنه لو أخره عازمًا على تركه عصى.

ومنها: قولهم: إن العمر(٢) وقت للحج. ليس معناه أن كل جزء منه وقت. بل يجب ألّا يخلو العمر منه، فمتى شَرع في إيقاعه علمنا أنه وقته، ولهذا لو أفسده كان الثاني قضاء، كما صرحوا به في الكلام على جماع المحرِم، نُظر إلى وقوع الثاني بعد وقته المقدر له شرعًا، فكان قضاء.

ولذلك نقول: من مات ولم يوقعه مع الاستطاعة، يعصي -على الأصح- في السنة الأخيرة من سنيّ الإمكان، ولو كان وقته جميع العمر، كان عاصيًا في جميعه.

متى فرض الحج؟

ومنها: قوله: (إن فريضة الحجّ نزلت في خمس). يدل عليه حديث ضِمَامِ بن ثَعْلَبَةَ(٣) رضي الله عنه في قوله: ((وزَعَمَ رَسُولُكَ أنّ عَلَينَا حجّ البَيتِ مَنِ استَطَاعَ إليهِ سَبِيلًا؟ قال: صدق))(٤) رواه مسلم. وذكر جماعة من أهل السير أن قدوم ضِمَامٍ كان سنة خمس(٥).

هكذا استدل به الأصحاب، وفيه نظر، ففي الحديث التصريح بأنه كان قد فرض قبل قدومه. على أنه قد قيل: إن قدومه كان سنة تسع(٦)، وهي سنة الوفود.

وقال ابن حجر في التلخيص الحبير ٤٧٩/٢: هذه الأمور التي ذكرها مجمع عليها بين أهل السير، إلا فرض الحج في سنة خمس ففيه اختلاف كثير.

(١) ما رجحه من أن الواجب الموسع لا يجوز تأخيره إلا بشرط العزم على فعله، خلافًا لمن لم يوجب العزم. انظره في المستصفي ص٥٣، الإحكام للآمدي ١٠٥/١.

(٢) في ت: العمرة.

(٣) ضمام بن ثعلبة السعدي من بني سعد بن بكر، صحابي قدم على النبي ﷺ سنة ٩هـ على الأرجح. رَوَى عَنْهُ: ابْنُ عُمَرَ وَابْنُ عَبَّاسٍ وَأَنَسُ بْنُ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُم انظر: أسد الغابة لابن الأثير ٤٣٩/٢، معرفة الصحابة لأبي نعيم ١٥٤٣/٣.

(٤) في ت: نعم. قلت: **والحديث** أخرجه مسلم، الإيمان: باب السؤال عن أركان الإسلام (١٢)، ٤١/١.

(٥) ذهب إليه الواقدي وغيره. انظر: طبقات ابن سعد ٢٩٩/٢.

(٦) ذكره ابن هشام عن أبي عبيدة وابن إسحاق، ورجحه ابن حجر في الإصابة ٣٥٠/٥، وفتح الباري ١٥٢/١.

وقد ذكر الرَّافِعِيّ في السير: أنها نزلت سنة ست[١]. واستدل بعضهم[٢] له بقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِۚ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ [سورة البقرة: ١٩٦]، فإنّها نزلت بالحديبية[٣]، وهي سنة ست بالإجماع. وفي المسألة بضعة عشر قولًا، فقيل: فُرض الحجّ قبل الهجرة[٤]. والصحيح الذي نص عليه الشّافِعِيّ: أنه بعدها[٥]. ثم ما من سنة بعد الهجرة إلّا وقد قيل إنه فرض فيها، من الأولى حتى العاشرة.

ومنها: دعواه أن النَّبِيّ ﷺ خرج سنة سبع لقضاء عمرة القضاء[٦]، هو مذهب الحنفية الموجبينَ القضاءَ على المحصَر. قالوا: ولهذا سميت عمرة القضاء[٧]، والاسم تابع للحكم[٨].

والصحيح أنها لم تكن قضاءً، بل عمرةً مستأنفة، والقَضِيّة هنا المقاضاة، لأنّه قاضى أهل مكة عليها، لأنّه من قضى يقضي قضاءً. والذين صُدّوا عن البيت كانوا ألفًا وأربعمئة، ولم يكونوا كلهم في عمرة القَضِيّة، ولو كانت قضاء لم يتخلف أحد منهم.

ومنها: قوله: وعاش ﷺ بعدها ثمانين يومًا. يتوقف ذلك على معرفة يوم وفاته من الشهر، وفيه خلاف كبير، وسيأتي إيضاحه إن شاء الله تعالى في السير.

ومنها: اشتهر في حجة الصّديق سؤال، وهو أنه هل أسقط الفرض أم لا؟ فقيل: إنه وقع في ذي القعدة حقيقة، وكان عند العرب على حساب النسيء[٩] ذا الحجة. ثم حجّ رسول الله ﷺ

---

(١) انظر: العزيز ٣٤٠/١١.

(٢) هو السبكي في الابتهاج ص٨٢.

(٣) الحديبية: قرية متوسطة ليست بالكبيرة، سميت ببئر هناك عند مسجد بيعة الشجرة، ولا تزال معالم البئر موجودة، وتعرف الحديبية اليوم بالشميسي الصغير غرب مكة خارجة عن حدود الحرم بينها وبين المسجد قرابة ٢٢ كيلاً. انظر: معجم البلدان ٢/٢٢٩، ومعجم معالم الحجاز للبلادي ص٤٢٥.

(٤) انظر: نهاية المطلب ١٢٦/٤. وقال الحافظ في فتح الباري : هو شاذ. ٣٧٨/٣.

(٥) انظر: الأم ١٢٩/٢.

(٦) في ز: لقضاء العمرة.

(٧) في ز: عمرة القضية.

(٨) انظر: العناية شرح الهداية١٣١/٣، بدائع الصنائع١٧٧/٢.

(٩) النَّسْء: تأخير في الوقت، يقال: نسأ الله في أجلك. والنسيئة: بيع الشيء بالتأخير، **والنسيء** الذي كانت العرب تفعله: وهو تأخير بعض الأشهر الحرم إلى شهر آخر. انظر: مفردات ألفاظ القرآن ص٨٠٤، النهاية لابن الأثير ٤٥/٥.

سنة عشر في ذي الحجة حقيقة ولذلك قال النَّبِيّ ﷺ في تلك الحجة: ((إنّ الزّمَانَ قَد استَدَارَ كَهَيئَتِهِ يَومَ خَلقَ اللهُ السَّمَاواتِ والأرضَ، السّنةُ اثنَي عَشَرَ شَهرًا))[١].

وجاء حديثٌ في مُعجَمِ الطَّبَرَانِيّ[٢] أنه أسقط الفرض، فروى بسنده من جهة الصّلتِ بن مَسْعُودٍ الجَحدَرِيّ[٣] عن مُحَمّد بن عَبدِالرَّحمَن الطَّفَاوِيّ[٤]، ثَنَا دَاودُ بنُ أبي هِند[٥]، عن عَمرِو بن شُعَيبٍ عن أبيه عن جَدّه[٦]، قال: ((كَانَت العَرَبُ يَحُجُّون عَامًا شَهرًا، وعَامًا شهرين[٧]، ولا يُصِيبُونَ الحجّ إلّا في سِتّة وعِشرِينَ سَنةٍ مَرّةً، وهُوَ النّسِيءُ الذِي ذَكَرَ اللهُ عَزَّ وَجَلّ في كِتَابِهِ، فَلمّا كَانَ عَامُ حجَّ أبُو بَكرٍ بِالنّاسِ، وَافَقَ ذَلكَ العَامَ، فَسَمّاهُ اللهُ الحجّ الأكبَر، ثمّ حجّ رَسُولُ اللهِ ﷺ مِنَ العَامِ المقبِلِ فاستَقبَلَ النّاسُ الأَهِلّةَ، فقال رسول الله ﷺ: إنّ الزّمَانَ قَد استَدَارَ كَهَيئَتِهِ يَومَ خَلقَ اللهُ السّمَاواتِ والأرضَ)). وقال: تفرد به الصَّلت[٨]. قلت: احتج به مُسلِمٌ[٩]، وشيخه احتج به البُخَارِيّ[١٠].

(١) أخرجه البخاري: بَابُ مَنْ قَالَ الأَضْحَى يَوْمُ النَّحْرِ، (٥٥٥٠) ١٠٠/٧. ومسلم: باب تغليظ تحريم الدماء (١٦٧٩) ١٣٠٥/٣.

(٢) أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطر الطبراني، (٢٦٠-٣٦٠هـ)، نسبته لطبرية الشام، كان حافظ عصره، رحل في طلب الحديث إلى العراق والحجاز واليمن ومصر وبلاد الجزيرة الفراتية، وأقام في الرحلة ٣٣ سنة، وسمع أكثر من ألف شيخ، له: ثلاثة معاجم الصغير، والأوسط، والكبير، ودلائل النبوة. ينظر: تذكرة الحفاظ ٨٥/٣، وفيات الأعيان ٤٠٧/٢.

(٣) الصلت بن مسعود بن طريف الجحدري، (ت ٢٤٠ أو ٢٣٩هـ) ثقة ربما وهم، من العاشرة. تقريب التهذيب ص٢٧٧.

(٤) محمد بن عبد الرحمن الطفاوي، أبو المنذر البصري صدوق يهم من الثامنة. تقريب التهذيب ص٤٩٣.

(٥) داود بن أبي هند القشيري مولاهم (ت١٤٠هـ وقيل قبله) أبو بكر أو أبو محمد البصري ثقة متقن كان يهم بأخرة من الخامسة. تقريب التهذيب ص٢٠٠.

(٦) عمرو بن شعيب بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص، (ت ١١٨هـ) صدوق من الخامسة. تقريب االتهذيب ص٤٢٣. وأبوه شعيب صدوق من الثالثة، ثبت سماعه من جده. تقريب التهذيب ص٢٦٧. وجده عبدالله بن عمرو ابن العاص بن وائل (ت٦٥هـ)، صحابي معروف. ينظر: الإصابة ١٩٢/٤، معرفة الأصحاب لأبي نعيم ١٧١٨/٣.

(٧) (عَاماً شَهراً، وعَاماً شهرين) في ز: عاماً شهرين.

(٨) المعجم الأوسط (٢٩٠٩) ١٩٦/٣. وقال الهيثمي: رجاله موثقون ولكن متنه منكر. مجمع الزوائد ٣٩٤/٦.

(٩) روى له حديثًا واحدا. انظر: تهذيب الكمال للمزي ٢٣١/١٣.

(١٠) يعني محمد بن عبدالرحمن الطفاوي، انظر: تهذيب الكمال للمزي ٦٥٤/٢٥.

يجب الحج على الفور في ثلاث صور

فائدة: قد يجب الحجّ على الفور، وذلك في ثلاث[(١)] صور، أحدها: ما أفسده على الصحيح. الثانية: في السنة المعينة بالنذر، يجب الأداء فيها ولا يجوز التأخير. الثالثة: إذا أخّر حجة الإسلام بعد الاستطاعة بنفسه، حتى طرأ العَضَب، فيجب عليه الاستنابة على الفور، على الأصح.

لو خشي العضب لم يجز تأخيره

قوله: (**ولمن وجب عليه الحجّ أن يؤخره** [(٢)]**عن سنة الإمكان، ولو خَشِي العَضَب /١٩ت/ ففي جواز التأخير وجهان، أظهرهما: المنع**)[(٣)]. قال الشيخ برهان الدين في تعليق التّنبيه[٢)]: هذا الخلاف يرد دعوى ابن الحاجب[(٤)] الاتفاق على أن من أخر مع ظن الموت فإنّه يعصي. ثم أشار إلى أنه لا يلزم من خشية الموت أو العضب، أن يغلب على ظنه ذلك.

ويعضده أن النّوَوِيّ حكى الوجهين في شرح المُهَذَّب، ثم قال في آخر الفصل: (**إنّ الوَاجِبَ الموسَّع إنّما يجوزُ تأخِيره لمن غَلبَ على ظَنّهِ السَّلامة إلى أن يَفعَلهُ**، فأمّا من لم يغلب على ظنه ذلك، فلا يحل له التأخيربلا خلاف)[(٥)] انتهى.

وعزى الإِمَام الوجهين بقوله: (ولو استشعر في نفسه العضب، فمن أصحابنا من أوجب عليه البدار لهذا الاستشعار. ومنهم من لم يوجبه)[(٦)].

ويحتمل أنهما مسألتان، وموضع الاتفاق خوف الموت، وموضع الخلاف خوف[(٧)] العضب. وإنّما جرى الخلاف فيه دون الموت، لأنّه بالعضب لم ييأس من الفعل، لإمكان البُرء.

---

(١) (في ثلاث): ليست في ز.

(٢) ساقطة من ز. **وبرهان الدين هو**: إبراهيم بن عبد الرحمن بن إبراهيم (ت ٧٣٠هـ) أبو إسحاق الفزاري، يعرف بابن الفركاح فقيه شافعي، سمع من ابن عبد الدائم، وابن أبي اليسر، ويحيى الصيرفي وغيرهم. من تصانيفه: تعليق على التنبيه، والتعليق على مختصر ابن الحاجب. ينظر: طبقات الشافعية الكبرى ٣١٢/٩، الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة ٣٩/١.

(٣) العزيز ٢٩٥/٣، الروضة ٣٣/٣.

(٤) أبو عمرو عثمان بن عمر أبي بكر بن يونس المعروف بابن الحاجب (٥٧٠-٦٤٦هـ)، كان من كبار العلماء بالعربية، وفقيها من فقهاء المالكية، بارعا في العلوم الأصولية، أخذ عن الأبياري، وعنه القرافي، من تصانيفه: مختصر الفقه، ومنتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل، وجامع الأمهات. ينظر: شجرة النور الذكية ٢٤١/١، وفيات الأعيان ٢٤٨/٣.

(٥) المجموع ١١١/٧. وقوله في آخره: (فلا يحل له التأخير): ليس في ز.

(٦) نهاية المطلب ١٦١/٤.

(٧) في ت: موضع.

ويؤخذ من هذه المسألة، أنه لو نام بعد دخول وقت الصّلاة، وخشي عدم الاستيقاظ في الوقت، فإنّه يحرم عليه النوم. ولو كان الاحتمالان عنده على السواء، فينبغي أن يجيء الوجهان فيه. وقد أجاب ابن الصَّلاح في فتاويه بالعصيان فيه[١].

فرع: وجب عليه الحجّ وله مال، فتصدق به ثم مات، فهل يُرجع به على الفقراء، لأنّه بان أنهم لم يملكوه؟ [...] الظاهر[٢]: نعم. كما في مسألة هبة الماء، والتصدق وعليه دين[٣]. ويشهد له حديث الخاطِب وقوله: ((لا أَجِدُ غَيرَ إِزَارِي هَذَا. فَقَال: إزارُكَ إن أعطيتَها جَلستَ ولا إزارَ لك ...الحديث))[٤] ، فإنّه يقتضي منع إصداق ما تستر به العورة، وغير ذلك من أنواع التمليكات.

لو تخلف فمات قبل حج الناس فهل يجب في تركته

قوله: (**وإذا تخلف فمات قبل حجّ الناس، تبين عدم الوجوب، لتبين عدم الاستطاعة والإمكان. وعن أبي يَحيَى البَلْخِيّ أنه يستقر عليه الحج. وذكر في المُهَذَّب أن أَبَا إِسْحَاق[٥] أخرج إليه نص الشّافِعِيّ فرجع عنه. فلا يُعلم قوله: تبين عدم الاستطاعة. بالواو لذلك**)[٦] انتهى. /١٧٨ز/

(١) انظر: فتاوى ابن الصلاح ص٢٩٩.

(٢) في ت: والثاني. وقبلها بياض.

(٣) مسألة التصرف في الماء بهبة أو بيع وهو محتاج إليه للطهارة، في صحة التصرف وجهان، أشبههما المنع، والثاني الجواز. انظر: العزيز ٢٠٨/١، الروضة ٩٨/١. ونظيرتها مسألة تصدق المحجور عليه لدين.

(٤) أصله في الصحيحين من حديث سهل بن سعد ﷺ، أخرجه البخاري: باب خاتم الحديد (٥٨٧١)، ١٥٦/٧. ومسلم: باب الصداق (١٤٢٥)، ١٠٤٠/٢. ورواه بهذا اللفظ: أبو داود: باب في التزويج على العمل (٢١١٣)، ٢٠١/٢. والترمذي: باب مهور النساء (١١١٤)، ٤٢١/٢.

(٥) حيث أطلق أبا إسحاق أراد به أبا إسحاق المروزي، وهو: إبراهيم بن أحمد بن إسحاق المروزي، (ت ٣٤٠هـ) الفقيه الشافعي؛ إمام عصره في الفتوى والتدريس، أخذ الفقه عن أبي العباس بن سريج، وانتهت إليه الرياسة بالعراق بعده، وَتخَرّج بِهِ أَئِمَّةٌ كَأَبِي زَيْدٍ المرْوَزِيّ، وَأَبو حَامِد أَحْمَدَ بنِ بِشْرٍ المرْوَرُّوْذِيّ وابن أبي هريرة، صنف كتباً كثيرة، وشرح مختصر المزني. ينظر: سير أعلام النبلاء ٣٤٠/١٥، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ١٠٥/١.

(٦) العزيز ٢٩٥/٣. وقوله: (لا يعلم بالواو) من الإعلام: وهو وضع العلامة. على نحو صنيع الغزالي في رقوم الوجيز وعلاماته، فإنه قال في مقدمته: "ثمّ عرّفتُك مذهب مالك وأبي حنيفة والمزَنِيّ، والوجوه البعيدة للأصحاب، بالعلامات والرُّقوم المرسومة بالحُمرة فوق الكلمات، فَالميمُ عَلاَمَةُ مَالِكٍ، وَالحَاءُ عَلاَمَةُ أَبِي حَنِيفَةَ، وَالزّايُ عَلاَمَةُ المزَنِيّ فَاستُدِلَّ بِإِثْبَاتِ هَذِهِ العَلاَمَاتِ فَوْقَ الكَلِمَاتِ عَلَى مُخَالَفَتهمْ فِي تِلكَ المسَائِلِ، وَبالوَاو بِالحُمْرةِ فَوْقَ الكَلِمَةِ عَلَى وَجْهٍ أَوْ قَوْلٍ بَعِيدٍ مُخَرَّجٍ لِلأَصْحَابِ" وقد يرمز بغير هذه الرموز. انظر مقدمة الوجيز ص٢٣.

وكلام[١] ابن كَجّ ليس فيه التصريح بالرجوع، فإنّه قال في التَّجرِيد: حكى الدّارِمِي[٢] عن أَبِي إِسْحَاق أنه قال: كنت بمكة وبجنبي أبو يحيى البَلْخِيّ، فأفتى بلزوم الحجّ، لأنّه قد لحق الوقت، وغَلّطتُهُ[٣]. انتهى.

وأمّا قول الرَّافِعِيّ: (لا يُعلم). فإنّما يتم، إن لو لم ينقل الوجه إلّا عن البَلْخِيّ، كما سبق له مثل ذلك في الصوم، في وجه أَبِي إِسْحَاق في تجديد النية بعد الأكل[٤]. وليس كذلك، فقد نقله الرَّافِعِيّ في كتاب الصّلاة عن حكاية ابن كَجّ أيضًا[٥]. وفي طبقات العَبّادي عن أَبِي الحُسَين المَحَامِلِيّ الكَبِير: (أن من وجد الزاد والراحلة بخراسان، ومات يوم عرفة يقضى عنه الحجّ)[٦] انتهى. وهذا قول البَلْخِيّ. وأيضًا فمذهب البَلْخِيّ مطّرد في الصّلاة وسائر العبادات.

ولذلك قال الماوَرْدِيّ هنا: (وقال أبو يحيى البَلْخِيّ: ليس إمكان الأداء شرطًا في اشتراط الفرض[٧] في الصّلاة والحج، فإن مات بعد وجوب الحجّ وقبل إمكان الأداء، أو جن بعد زوال الشمس وقبل زمان أربع ركعات، لزم القضاء فيهما جميعًا. وليس هذا الصواب)[٨].

---

(١) في ز: وكذلك.

(٢) في ت: الداركي.

(٣) انظر: التوسط للأذرعي ج٣ لوحة ٦٢٢/ب.

(٤) مراد الرافعي أنه لا يصح إعلام المسألة بالواو –إشارة للوجه المخالف في المذهب– وقد ثبت رجوع البلخي عن الوجه الذي خالف به الأصحاب. وتعقيب الزركشي مفاده أن الإعلام صحيح، لأن الوجه المخالف منقول عن البلخي وغيره، فلا يرتفع الخلاف برجوع البلخي. بخلاف ما لو كان الوجه المخالف منقولاً عنه وحده فإنه يرتفع برجوعه، ولا يصح الإعلام حينئذ. كما في مسألة تجديد نية الصوم، إذا نواه في الليل صم أكل أو جامع، هَلْ تَبْطُلُ نيته، حتى يَحْتَاجَ إلى تجديدها؟ قالوا: فيه وجهان: أحدهما: نعم؛ وأصحهما: لا حاجة إلى التجديد. والوجه الأول لم ينقل سوى عن أبي إسحاق، وقد رجع عنه فم يبق خلاف في المسألة. انظر: العزيز ١٨٥/٣.

(٥) فإنه قال هناك: وحكاه ابن كج عن غيره من الأصحاب. انظر: العزيز ٣٧٦/٢.

(٦) طبقات العبادي لوح ٢٧/ب.

(٧) في ز: كفرض.

(٨) الحاوي الكبير ١٦/٤.

وقد أَعلَمَ الرَّافِعِيّ -لمذهب البَلْخِيّ- قولَ الوَجيز في كتاب الصّلاة: (إذا طرأ الحيض، وقد مضى من الوقت ما يسع الصّلاة لزمتها، ولا يلزم بأقل من ذلك). فقال: ولك أن تُعلِم قوله: ولا يلزم بأقل من ذلك. بالواو. للوجه المشهور عن البَلْخِيّ [١]. فلِمَ أَعلَمَ هناك، ولم يُعلِمهُ ههنا؟

وما نقله ابن الرِّفْعَة عن بعضهم، من الفَرْق بين الصّلاة والحج -على مذهب البَلْخِيّ- أن الصّلاة مما يلزم بإدراك بعض الوقت -وهو الآخِر- إقامة لذلك[٢] مقام كله، فجاز أن يكون أوله كذلك، وليس[٣] كذلك الحجّ[٤]. =ليس بقوي؛ لأن الصّلاة في آخر الوقت إنّما تلزم إذا تمكن من الفعل، أمّا إذا لم يتمكن فلا خلاف أنها لا تلزم.

لو مات بعد الاستطاعة وحج الناس استقر وجوبه

قوله: (**ولو مات بعد الاستطاعة وحج الناس استقر الوجوب عليه**... إلى آخره)[٥]. وألحق الغَزالِيّ طرَيَانَ العَضَب بالموت[٦]. وإلحاقه بتلف المال أولى؛ لأنّه لو عُلم أنه يلحقه العضب بعد فراغه من الحجّ، لما أوجبنا عليه الحجّ، كما لا نوجب عليه إذا عُلم أنه يفتقر.

لو استطاع وتمكن من أدائه وأخره حتى مات هل يعصي؟

قوله: (**وإذا دامت الاستطاعة وتحقق الإمكان، ولم يحجّ حتى مات، فهل يعصي؟ فيه وجهان، أحدهما وبه قال أَبُو إِسْحَاق: لا**[٧]**؛ لأنّا جوزنا له التأخير. وأظهرهما: نعم. وإلّا ارتفع الحكم بالوجوب، والمجوَّز هو التأخير دون التفويت**)[٨] انتهى.

وحكى المَحَامِلِيّ في التَّجرِيد اتفاق الأصحاب على الثاني. وحكايته الأول عن أَبِي إِسْحَاق، لا تلائم حكايته عنه فيما بعد، أنه يعصي من آخر سنة الإمكان. إلّا أن يكون أَبُو إِسْحَاق قال ذلك تفريعًا على قول غيره، وفيه نظر.

---

(١) انظر: العزيز ٣٩١/١.

(٢) أي: لذلك البعض.

(٣) ليست في ز.

(٤) كفاية النبيه ٦٥/٧.

(٥) العزيز ٢٩٥/٣، الروضة ٣٣/٣.

(٦) الوجيز ٢٥١/١.

(٧) ليست في ز.

(٨) العزيز ٢٩٦/٣، الروضة ٣٣/٣. وقوله: التفويت. في ز: التقريب.

وعبارة المَحَامِلِيّ: قال أَبُو إِسْحَاق: يأثم بتأخيره عن الوقت الذي فاته الحجّ بعده. قال: فنقول لمن لزمه الحجّ وقدر عليه: لك أن تؤخره إلى أن يغلب على ظنك أنك إن أخرته فاتك فعله، فإن أخره بعد ذلك عصى بالتأخير. انتهى.

وحينئذٍ فأَبُو إِسْحَاق مفصِّل في هذه المسألة لا مطلِق. وفي كلٍّ من الوجهين إشكال: أمّا الأول: فللزوم انتفاء /٢٠ت/ الوجوب لانتفاء ثمرته. وأمّا الثاني: فلأن العاقبة عنده مستورة، فكيف نطلق القول بجواز التأخير، ولكنّ التأخير فيها جائز قبل السنة الأخيرة، وكل سنة يحتمل أن تكون الأخيرة. وإنّما يتحقق الجواز في سنةٍ، إذا انقضى زمن[(١)] الإمكان في التي بعدها.

وقد قال الإِمَام عن الأول: (إنه عريٌّ عن الإحاطة بأصول الشريعة، فإن التأخير إنّما يسوغ على خطر، وملابسته في عاقبة أمره). ووجّه الأصح بأن مؤخِّره متعرض للغرر، وهو مما يؤلم القلب. ولولا هذا لما تحقق الوجوب. قال: (ومن أراد أن يتكلف توجيهًا لنفي المعصية، فليكن صغوه إلى ما نبّهنا عليه، من إمكان تحصيل الحجّ بعد الموت[(٢)]، ولا ينبغي للفقيه أن يغتر بهذا، فإن الاستنابة في حكم الأصل، **ولا يَجُوزَ تَرِكُ الأَصلِ مع القُدرَةِ عَلَيهِ**)[(٣)].

وقال الإِمَام فَخرُ الدّين في المَحصُول: (إن جوزنا له التأخير أبدًا، وحكمنا بأنه لا يعصي إذا مات، لم يتحقق الوجوب أصلًا. وإن قلنا بتضيق التكليف عليه عند الانتهاء إلى زمن معين، فهو تكليف ما لا يطاق.

فإنّه إذا قيل له: إن كان في علم الله أنك تموت قبل الفعل، فأنت عاصٍ في الحال، عاصٍ بالتأخير. وإن كان في علمه أنك تموت قبل الفعل، فلك التأخير. فهو يقول: وما يُدري ما في علم الله. وما فتواكم في حق الجاهل؟ ولابد من الجزم بالتحليل أو التحريم.

---

(١) في ز: من.

(٢) (فليكن صغوه إلى ما نبّهنا عليه، من إمكان) في ز: فلعله لإمكان.

(٣) نهاية المطلب ١٦٢/٤.

فلم يبق إلّا أن نقول بجواز التأخير، بشرط أن يغلب على ظنه أنه لا يبقى بعد ذلك، سواء بقي أم لا، فإن غلب على ظنه أنه يبقى[١] عصى بالتأخير، سواء مات أم لا، لازدياده[٢] بموجب ظنه.

ولهذا قال أبو حَنِيفَة: لا يجوز تأخير الحجّ؛ لأن البقاء[٣] إلى سِنِيّه لا يغلب على الظن. وهذا كما نقول في المعزِّر: إذا غلب على ظنه السلامة فهلك، يضمن؛ لا[٤] لأنّه آثم، لكن لأنّه أخطأ في ظنه، **والمخطئ ضامن وغير آثم**[٥] انتهى.

وقال الشَّاشِيّ في المُعتَمَد: قولهم: يَعصِي بالموت -لأنّه إنّما يجوز له التأخير بشرط سلامة العاقبة كضرب المعلم والزوج- فاسد؛ لأن حكم الضمان يجوز أن يُبنى على شرط السلامة، وأمّا الإثم فلا، ولهذا يضمن المعلم[٦] والزوج وإن لم يأثما.

ونصر[٧] ابن برهان[٨] في كتابه الأوسط قول أَبِي إِسْحَاق، وقال: إنه الصحيح. وأجاب عن قولهم: إنه ترك الواجب. بأنّه إنّما ترك الواجب الموسع، وعندنا: الإثم من خاصية الوجوب المضيق لا الوجوب الموسع[٩]. فاستقام الكلام من هذا الوجه.

وكأنّه قاسه على الصّلاة. وفائدة الوجوب حينئذٍ إيجاب القضاء من تركته.

---

(١) في ت: لا يبقى.

(٢) في المحصول: لأنّه مأخوذ.

(٣) في ز: القضاء.

(٤) ليست في ز.

(٥) المحصول ١٨٢/٢.

(٦) ليست في: ز.

(٧) في ز: ونظر.

(٨) أبو الفتح أحمد بن علي بن برهان (٤٧٩-٥١٨هـ) كان حنبلياً ثم تحول إلى مذهب الشافعي، وتفقه على الغزالي والشاشي والكيا الهراسي وبرع في المذهب وفي الأصول وكان هو الغالب، له تصانيف في الأصول منها: البسيط والوسيط والوجيز وغيرها. ينظر: سير أعلام النبلاء ٤٥٦/١٩، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٢٧٩/١.

(٩) انظر: المستصفى ص٥٧، حاشية العطار على المحلي ٢٤٤/١.

وذكر ابنُ السَّمعَانيّ(١) في الاصْطِلامِ نحوه، فقال: وأمّا تسمية تارك الحجّ عاصيًا، فقد تخبّط فيه الأصحاب، والأولى عندي: أنه يجوز(٢) له التأخير ولا يوصف بالعصيان، إلّا أن يغلب على ظنه الموت، فإذا غلب وأخّر ومات لقي الله عاصيًا، وإن مات بغتةً، قبل أن (٣يغلب على ظنه، لا يكون عاصيًا٣).

فإن قالوا: قد ترك واجبًا عليه إلى أن مات، فلا يجوز ألّا يكون عاصيًا. قلنا: نعم ترك واجبًا موسعًا عليه، وكان ينتظر تضْيِيقَه عليه بغلبة الظن، وذلك أمر معهود في غالب أحوال الناس، فإن اخترمته المنيّة من قبل أن يبلغ العمر من أجناسه، لم يكن عليه عتب ولم يعص؛ لأنّه كان على عزمٍ إذا تضيَّق لا يؤخِّر(٤).

وأمّا القَفَّال الشَّاشِيّ(٥) فجرى على المشهور، لكن بتأويلٍ حسن، وقال في كتابه محاسن الشريعة: (من وُجد فيه شرط الاستطاعة وجب عليه الحجّ، وله(٦) التأخير بشرط أنه إن فاته يكون عاصيًا، وإن لم يفته(٧) لم يعص. قال: ومن خوطب بهذا من العقلاء، علم ما فيه من التغرير والمخاطرة، فعاد عقله إلى المبادرة. قال: وحقيقة هذا الشرط(٨) تحريك من لزمه الحجّ إلى المسارعة)(٩).

---

(١) أبو المظفر منصور بن محمد عبد الجبار، (٤٢٦-٤٨٩هـ)، المعروف بابن السمعاني. من أهل مرو، كان فقيهًا أصوليا مفسرا محدثًا متكلمًا. تفقه على أبيه في مذهب أبي حنيفة حتى برع، ثم ورد بغداد ومنها إلى الحجاز، تحول إلى مذهب الشافعي، من تصانيفه: القواطع في أصول الفقه، والبرهان، والاصطلام. ينظر: طبقات الشافعية الكبرى ٣٤٢/٥، سير أعلام النبلاء ١١٤/١٩.

(٢) في ز: لا يجوز.

(٣) مكررة في ز.

(٤) نهاية كلام ابن السمعاني ، انظر: الاصطلام ٢٤٥/٢.

(٥) أبو بكر محمد بن علي بن إسماعيل الشاشي القفال، (٢٩١-٣٦٥هـ). ويعرف بالقفال الكبير، نسبته إلى الشاش من بلاد ما وراء النهر، من أكابر علماء عصره، رحل إلى خراسان والعراق والشام والحجاز، من كتبه: أصول الفقه، ومحاسن الشريعة، وشرح الرسالة للشافعي. ينظر: طبقات الشافعية الكبرى ٢٠٠/٣، سير أعلام النبلاء ٢٨٣/١٦.

(٦) (الحج، وله): ليست في ز.

(٧) (لم يفته): ليست في ز.

(٨) في ت: الأول.

(٩) محاسن الشريعة ص١٢٥.

واعلم أن الماوَرْدِيّ قال في حكاية الوجه الأول: (لا يكون عاصيًا بل ينسب إلى التفريط)[١]. ويظهر تقييده بما إذا كان عازمًا على الفعل ثم اخترمته المنية، وكذا حكاه ابن الصباغ[٢] والمتَوَلّي[٣]، فمن لم يعزم عصى قطعًا. وجعل ابن الرِّفْعَة هذا وجهًا غير الذي قبله[٤]، وليس بجيد.

الفرق بين الشيخ والشاب في تأخير الأداء

وقول الرَّافِعِيّ: (**وفصّل بعض الأصحاب بين الشيخ فيعصي، دون**[٥] **الشاب**)[٦]. تابع فيه الغَزَالِيّ، وبالغ في المستصفى فعزاه للشّافِعِيّ[٧]، وقد حكاه وجهًا كذلك القاضي الحُسَين[٨]، والمتَوَلّي[٩].

لكن الشَّاشِيّ في المُعتَمَد، والجُرجَانِيّ في الشّافي، وصاحب البيان[١٠]، قالوا في حكايته: إن كان الفوات بأمارات الكبر والعُقر والضعف، فلم يحجّ حتى مات، أثم، وإن اخترمته المنية قبل خوف الفوات، لم يأثم، لأنّه لا يمتنع أن يتعلق بالحكم على غلبة ظنه. انتهى. فيجوز أن يكون هذا وجهًا آخر، وأن يكون هو الثالث، واختلف التعبير عنه.

وقد اختاره الرُّويَانِيّ في الحِلية فقال: (وإن أدركه الموت مع رجاء الحياة وبقاء القوة، لا يكون عاصيًا في الاختيار. وهو اختيار المحققين من الأصحاب)[١١].

---

(١) الحاوي الكبير ٢٦/٤.

(٢) انظر: الشامل لابن الصباغ ص٢٧٤.

(٣) انظر: تتمة الإبانة ١٠٤/١.

(٤) انظر: كفاية النبيه ٦٠/٧.

(٥) في ت: وبين.

(٦) العزيز ٢٩٦/٣.

(٧) انظر: المستصفى ص ٥٧.

(٨) نقله عنه في كفاية النبيه ٦١/٧.

(٩) انظر: تتمة الإبانة ١٠٤/١.

(١٠) انظر: البيان للعمراني ٣٣/٣.

(١١) الحلية للروياني ص٣٢٤.

ولم يتعرضوا لتقدير المدة في ذلك، /٢١ت/ وحكى الجُوريّ[١] عن الأصحاب تقدير التأخير المستنكر، ببلوغه نحوا من خمسين سنة أو ستين سنة؛ لأن العمر في الأغلب من الناس ستون، لقوله ﷺ: ((أَعمَارُ أمّتِي مَا بَينَ السّتّين إلى السّبعِين))[٢] وهو غريب، وبه تجتمع في المسألة وجوه.

لو أخره المستطيع حتى صار زمنًا هل تلزمه الاستنابة على الفور؟

قوله: (**والخلاف جارٍ فيما إذا كان صحيح البدن، ولم يحجّ حتى صار زَمِنًا**[٣]، **وهل تضيّق عليه الاستنابة؟ وجهان، أظهرهما: نعم؛ لخروجه بتقصيره عن استحقاق [الترفيه]**[٤]. **والثاني: له التأخير، كما لو بلغ معضوبًا. ولك**[٥] **أن تشَبِّه هذين الوجهين، بوجهين تقدم ذكرهما في قضاء الصوم، إذا تعدى بتفويته وهل يكون على /١٧٩ز/ الفور**)[٦] انتهى.

فيه أمران، **أحدهما**: هذا الترجيح مفرّع على أنه إذا مات بعد التمكن، عصى، وكذا إذا طرأ العَضَبُ، فالعضب كالموت في التعصية، وفيه ما سبق.

واعلم أنه لو مات المكلف في أثناء وقت الصّلاة، وفرّعنا على التّعصية، فلو أخرها مع الإمكان حتى مرض، وصلاها قاعدًا مع العجز، لم يعص بلا خلاف[٧] . والفَرْق أنه قد فعل الصّلاة بنفسه، والقعود بدل عن القيام في حقه. بِخِلافِ المعضُوب في الحجّ، فإنّه عاجزٌ عن فعل الحجّ بنفسه، فاستنابته فيه كالاستنابة عنه بعد موته، فيعصي في مسألة العضب، كما يعصي في مسألة الموت.

---

(١) أَبُو الْحسن علي بن الْحسن الجوري، نسبة إلى الجُور من بِلَاد فَارس، أحد الْأَئِمَّة من أَصْحَاب الْوُجُوه، لقى أَبَا بكر النيسابورى وَحدث عَنهُ، من تصانيفه: المرشد شرح مُخْتَصر المزنى، والموجز على تَرْتِيب الْمُخْتَصر. ينظر: طبقات الشافعية الكبرى ٤٥٨/٣. طبقات الفقهاء الشافعية ٦١٤/٢.

(٢) رواه الترمذي: باب ما جاء في فناء أعمار هذه الأمة (٢٣٣١) ٥٦٦/٤، وقال: حديث حسن غريب من حديث أبو صالح عن أبي هريرة وقد روي من غير وجه عن أبي هريرة. وابن ماجه: باب الأمل والأجل (٤٢٣٦)، ١٤١٥/٢. وابن حبان في صحيحه: باب المريض وما يتعلق به (٢٩٨٠) ٢٤٧/٧. والحاكم: تفسير سورة الملائكة (٣٥٩٨)، ٤٦٣/٢، وقال: على شرط مسلم. وأخرجه غيرهم، وحسنه ابن حجر والألباني. انظر: فتح الباري ٢٨٩/١١، السلسلة الصحيحة ٣٨٥/٢.

(٣) الزَّمِنُ: الَّذِي طَالَ مَرَضُهُ زَمَانًا. انظر: المغرب ص٢١٠، المصباح المنير ص١٣٦.

(٤) في ز: السرعة. وفي ت: البر فيه. والمثبت كما في العزيز.

(٥) في ز: ولكن.

(٦) العزيز ٢٩٦/٣، الروضة ٣٣/٣.

(٧) انظر: الحاوي ١٩٨/٢، كفاية النبيه ١٧١/٤.

الثاني: ما ذكره من التشبيه نوزع فيه بوجهين، أحدهما: أن المتعدي بترك الصوم أخرج العبادة عن وقتها، ولذلك عصّيناه بلا خلاف[١]، وجعلناها قضاءً. بِخِلافِ من أخّر الحجّ حتى زمن.

الثاني: أن الذي عصى بتأخيره -وهو الصوم- هو الذي يُضيَّق عليه فعله، وأمّا ههنا، فإنّه عصى بتأخيره مباشرة الحجّ بنفسه، وهو الآن مخاطبٌ بغيره، وهو الاستنابة، ولم يتعدَّ بسببها.

ونظير ذلك: إذا غصب عينًا، لزمه ردّها، وإن لزمه في مؤنتها أضعاف قيمتها[٢]، ولو تلفت وألزمناه بالمثل فلم يوجد إلّا بأكثر من القيمة لا يلزمه تحصيله، على ما صححه الغَزالِيّ وآخرون. وفرقوا بين المثل والعين: بأنه تعدى في العين ولم يتعد في المثل[٣].

الثالث: يجريان أيضًا فيمن خاف أن يهلك ماله، ذكره المتَوَلّي[٤].

لو امتنع بعدما تضيقت عليه الاستنابه، هل يجبره الحاكم ويستأجر عليه؟

قوله: (**إذا قلنا بالأول، فلو امتنع وأخّر، هل يجبره القاضي على الاستنابة، ويستأجر عليه؟ فيه وجهان، أظهرهما عند الإِمَام: لا**)[٥] انتهى. فيه أمران، **أحدهما**: أن الإِمَام استبعد الإجبار، وقال: لا تَعلُّق لهذا بالولاة، ويجوز أن يجعل الممتنع مما تضيق، كالممتنع من الصّلاة، يجبر عليها، فإن أبى ضربت عنقه، ويجوز أن يفرق بين الحجّ والصّلاة، فإن الصّلاة يتعلق بها الحد[٦].

وخالفه الشّيخ عِزّ الدِّين في مختصر النِّهاية، وقال: لا وجه لما قاله، لأن[٧] من شأن الأئمة أن يجبروا الناس على الطاعات، ويمنعوهم من المخالفات. وهو كما قال.

ويعضده ما لو وصل عظمه بنجس، فإن السلطان يجبره على نزعه[٨]، وممن جزم بالاستئجار عليه: المتَوَلّي[٩]، وهو القياس المختار إذا أثّمناه بالتأخير.

---

(١) انظر: العزيز ٣/٢٤٥، الروضة ٢/٣٨٦.

(٢) انظر: كفاية النبيه ١٠/٤١٢، الحاوي ٧/٢١٤.

(٣) انظر: الخلاصة للغزالي ص٣٣٩. وممن صححه الشاشي، وانظر المسألة في: العزيز ٥/-٤٢٨-٤٣٠، الروضة ٥/٢٥.

(٤) انظر:تتمة الإبانة ١/١٠٣.

(٥) العزيز ٣/٢٩٦، الروضة ٣/٣٣.

(٦) انظر: نهاية المطلب ٤/١٦٣.

(٧) في ت: من أن.

(٨) اظر: المجموع ٣/١٣٨، كفاية النبيه ٢/١١.

(٩) انظر: تتمة الإبانة ١/١٤٥.

فإن ظهرت مبادئ العَضَبِ، وعَلم أنه لو أخَّر الحجّ بنفسه عن عام العجز، تأخر بلا عذر. وينبغي أن يكون هذا الخلاف في الرشيد، فإن كان محجورًا عليه بالسفه استؤجر عليه قطعًا.

الثاني: مراد الرَّافِعِيّ أن القاضي يجبره على الاستنابة، فإن امتنع استؤجر عليه. وليس مراده التخيير بينهما، كما فهم صاحب المُهِمّات[١]. وكيف يعقل جواز استئجار القاضي على غير الممتنع، ومعلوم أنه **إنّما ينوب، عند تعذر فعل الحق من المكلف**[٢]، وهذا واضح.

إن قلنا: يموت عاصيًا بتأخيره الحج، فمن أي وقت يكون عصيانه؟

قوله: (**إذا قلنا: يموت عاصيًا. فمن أي وقت يحكم بعصيانه؟ فيه وجهان، أحدهما: من أول سنة الإمكان. وأظهرهما -وبه قال أَبُو إِسْحَاق-: من آخر سنة الإمكان**[٣]. **وفي ثالث: لا نستند إلى وقت**[٤] **معين**)[٥] انتهى.

وما حكاه عن أَبِي إِسْحَاق لا يلائم ما نقل عنه أولًا: أنه لا يموت عاصيًا. والظاهر عنه المحكي هنا كما سبق.

والوجه الثالث حكاه المَحَامِلِيّ في التَّجرِيد عن جماعة من أصحابنا، وقد ذكره الإِمَام احتمالًا له، ولم يحفظه منقولًا عن أحد[٦].

وفي البيان وجه رابع: أنه يأثم من حين تبين في نفسه الكبر والضعف[٧]. ونظير هذا الخلافُ الأصوليُّ: أنه إذا تاب ثم نقض التوبة، هل تبطل من الآن أو من أصلها[٨]؟

(١) انظر: المهمات ٢٣٢/٤.

(٢) فالقاعدة أن: كُلُّ مَنْ وَجَبَ عَلَيْهِ حَقٌّ مما يدخله النيابة وَامْتَنَعَ مِنْهُ قَامَ الْقَاضِي مَقَامَهُ. انظر: المنثور في القواعد ١٠٩/٣، قواعد ابن رجب ٣١/١.

(٣) (آخر سنة الإمكان) في ز: سنة الفوات.

(٤) في هامش ت: خ زمن.

(٥) العزيز ٣٩٧/٣، الروضة ٣٤/٣.

(٦) ليست في ز. وانظر: نهاية المطلب ١٦٢/٤. وذكر فيها أن هذا هو اختيار الصيدلاني.

(٧) انظر: البيان للعمراني ٤٩/٤، وصححه الروياني في البحر ٤٢/٥.

(٨) فيه قولان: الأول وهو قول الجمهور: أن توبته تقبل ولو عاد بعدها. الثاني: أن الذنب بعدها يبطلها. انظر: شرح المحلي على جمع الجوامع مع حاشية العطار ٥٢٣/٢، غاية الوصول لزكريا الأنصاري ص١٧٥.

أثر الخلاف في بداية وقت العصيان

قوله: (**ومن فوائد الحكم**... إلى آخره)[١]. ممن ذكر البناء القاضي الحُسَين، فقال: هي مسألة خروج الشهود فسقة، إلّا أن ذلك في فسق خفيّ اقترن بأداء الشهادة، وفي مسألتنا هو فسق بالاستنابة، فحكمه أضعف[٢]. قال الشَّاشِيّ في المُعتَمَد: وهو بناء فاسد؛ لأنّه مختلف فيه، فلا يفسق به، ولا ترد به الشهادة، وقد ثبت أن [...][٣] في الإثم محال.

وقال ابن أبي الدّم[٤]: هذا فيه نظر ظاهر؛ فإن التأخير وإن اقتضى العصيان، لا يلزم منه نقض الحكم المبني على شهادة من حكمنا بمعصيته قبل الحكم؛ لأن الصغيرة يعصي فاعلها، ولا تُردّ شهادته فيها بالمرّة الواحدة، ولهذا لو حُكم بشهادة رجل تبين أنه ارتكب صغيرة مرة قبل الحكم، لم يَنتَقِض، /٢٢ت/ وإنّما يَنتَقِض بالكبيرة، أو بالإصرار على صغيرة. ولا نسلم أن التَّعصِية هنا كبيرة، لا سيما وهو يجوز له التأخير، فإنّه واجب موسع.

وجوابه: أن التَّعصِية بالإصرار على المعصية المحكوم بها أول سنة. ولا يخفى ما فيه.

لو اجتمعت عليه حجة الإسلام وحجة قضاء تقدم حجة الإسلام

قوله: (**حجة الإسلام تقدم على حجة القضاء، وصورة اجتماعهما، أن يُفسِد الرقيق حجه ثم يعتق، فعليه القضاء ولا يجزئه عن حجة الإسلام، فإن القضاء يتلو تلو الأداء**)[٥] انتهى.

قيل: وهذا يحتاج إلى زيادة بيان، فإنّه لو أفسد حجه، ثم عتق قبل [زمان][٦] الوقت، فإنّه يلزمه القضاء، ويجزئه عن حجة الإسلام. كما قالوا في الصبي: إذا أفسد حجه ولم يقضِ حتى بلغ،

---

(١) العزيز ٣٩٧/٣، الروضة ٣٤/٣. وتمام العبارة: (ومن فوائد الحكم بموته عاصيًا: أنه لو كان قد شهد عند القاضي ولم يقض بشهادته حتى مات فلا يَقْضِ كما لو بأن له فِسْقُه، ولو قضى بشهادته بين الأولى من سني الإمكان وأخراها فإن عصيناه من أخراها لم ينقض ذلك الحكم بحال، وإن عصيناه من أولاها ففي نقضه القولان، فيما إذا بأن الشُّهُودُ فَسَقَه).

(٢) انظر: كفاية النبيه ٦١/٧.

(٣) كلمة ليست واضحة: [illegible]. ولعلها: التبين. بمعنى: أن تبيين الإثم الخفي في الشاهد محال. والله أعلم.

(٤) شهاب الدين إبراهيم بن عبد الله بن عبد المنعم الحموي الهمداني (٥٨٣-٦٤٢هـ)، المعروف بابن أبي الدم، مؤرخ، فقيه شافعي، أديب، شاعر، تفقه ببغداد، وسمع بالقاهرة، وحدث بها، وتولى قضاء حماة، من تصانيفه: شرح مشكل الوسيط، والدرر المنظومات في الأقضية والحكومات. طبقات الشافعية الكبرى ١١٥/٨، سير أعلام النبلاء ١٢٥/٢٣.

(٥) العزيز ٣٩٧/٣، الروضة ٣٤/٣. وتعريف **الأداء**: هو فعل المأمور في وقته المقدر له شرعًا. **والقضاء**: ما فعل بعد وقت الأداء. انظر: شرح الكوكب المنير ٣٦٥/١-٣٦٧، المستصفى ص٧٦.

(٦) كذا في جميع النسخ، ولعل صوابها: فوات. كما في العبارة التالية.

فإنّه ينظر فيما أفسده، فإن كان بحيث لو سُكت عن الفساد، لأجزأته عن حجة الإسلام، بأن يكون قد بلغ قبل فوات الوقت، تأدت حجة الإسلام بالقضاء. وإن كان لا يجزئه لو سكت عن الفساد، لم تتأدّ، وعليه أن يبدأ بحجة الإسلام ثم يقضي[(١)].

لو اجتمعت حجة الإسلام مع قضاء ونذر تقدم حجة الإسلام ثم القضاء ثم النذر

قوله: (**ولو اجتمعا مع حجة الإسلام، قُدّمت هي ثم القضاء الواجب، ثم النذر، يقدم الأهمّ فالأهمّ**)[(٢)] انتهى. قال القاضي الحُسَين والإِمَام: وهذه المسألة إنّما تتصور في العبد، يفسد الحجّ ولم يقض قبل العتق، أو قضى وقلنا: لا يصح قضاؤه، فعتق[(٣)]. قلت: وكذلك في الصبي.

وقال في الإحيَاء: (تُقدم حجةُ الإسلام، ثم القضاء لمن أفسَده في حال الوقت، ثم النذر، ثم النيابة، ثم النفل، وهذا الترتيب مستحق، ولذلك يقع وإن نوى خلافه)[(٤)] انتهى.

فإن قيل: فلم لا يتَقَدم القضاءُ حجةَ الإسلام كما في الحر البالغ؟ قلنا: لأن القضاء يحكي الأداء، ولو[(٥)] تمّ هذا الأداء لما تأدّت به حجة الإسلام.

وفي القضاء وجهٌ أنه لا يقدم على النذر؛ لأنّه فرعُ حجّ لم يكن واجبًا، كما أن[(٦)] المنذور فرع نذر لم يكن واجبًا. حكاه ابن يُونُس في شرح التّعجيز، وإنّما هو احتمال للإِمَام، كما بينه الرَّافِعيّ فيما سيأتي[(٧)].

وذكر صاحب الوافي احتمالًا آخر -إذا سلكنا بالنذر مسلك الواجب-: أنه إذا أحرم به من عليه حجة الإسلام لا ينقلب إليها؛ لأنّه واجب بالشرع. قال: وأظن أنه وجه للأصحاب.

---

(١) الكلام للسبكي كما في الابتهاج له ص١٠٤.

(٢) العزيز ٣/٣٩٧، الروضة ٣/٣٤.

(٣) نهاية المطلب ٤/١٤٣.

(٤) الإحياء ١/٢٤٥.

(٥) في ز: ولم.

(٦) ليست في ز. وفي ت: في. والذي أثبته من ل.

(٧) انظر احتمال الإمام في: نهاية المطلب ٤/١٤٤، وسيشير إليه الرافعي، انظره في العزيز: ٣/٢٩٨.

صور مستثناة في ترتيب الحج

واعلم أنه يستثنى من هذا الأصل صورٌ، **أحدها**: (من حجّ الفرضَ، ثم نَذَر الحجّ في العام الثالث، فإنّه يجوز له التطوع في العام الثاني؛ لأن حجة الإسلام قد سقطت عنه، والمنذورُ لم يتوجه عليه. وفي حجه عن غيره وجهان، أصحهما: نعم، كما يتطوع. والثاني: لا؛ لأن حجة النذر غير واجبة في العام[1] الثاني، ولها حالة الوجوب في العام الثالث، فصح في العام الثاني أداء التطوعُ، وإن لم يصح الأداء عن الغير، كالصبي والعبد، يجوز لهما أداء التطوع؛ لأنّه لا فرض عليهما، ولا يجوز لهما أن يحجا عن غيرهما؛ لأن لهما حالة وجوب حجة الإسلام)[2]. ذكره الرُّويَانِيّ في البَحر.

وللخلاف الذي ذكره التِفَاتٌ على أن من نَذَرَ الحجّ في سنة معيّنة، هل تتعين حتى لا يجوز الحجّ قبلها، أو لا حتى يجوز الحجّ قبلها وبعدها؟ فيه وجهان[3]. وفيه تخريج وجهٍ مطلقٍ: أنه لا يجوز له الحجّ تطوعًا ولا عن الغير.

وأمّا ما رجّحه فكأنّ وجْهَه: أنّا لو أوقعنا الحجّ في السنة الثانية عن النذر، لزم منه تقديم العبادة البدنية على وقتها، وأن معناه بالكلية [لزم][4] إفساد هذه العبادة في حقه. لكن ذكر في الرّوضَة قبل فصل السعي عن الرُّويَانِيّ –وأقرّه–: (أنه لو نذر طوافًا في زمان معين، فطاف فيه عن غيره، أو طاف في غير وقته، أو كان النذر في ذمته، فلا يصح على الأصح، كالإفاضة)[5]. ويمكن الفَرْق بين الطّواف وكل الحجّ.

الثانية: لو كان عليه حجة نذر[6]، وحجة قضاء عن تطوّع أفسده، ثم أحرم مطلقًا، فإنّه ينصرف إلى السابق وجوبه منهما؛ لأن كلًا منهما وجب بإيجابه على نفسه. قاله القاضي أبو الطِّيِّب في تعليقه[7].

---

(١) في ت: الحال.

(٢) بحر المذهب ٣٦/٥.

(٣) انظر: العزيز ٣٨٥/١٢، الروضة ٣٢١/٣.

(٤) هكذا في النسخ، ولعل الصواب: لزوم.

(٥) الروضة ٨٨/٣.

(٦) (حجة نذر): ليست في ت.

(٧) انظر: تعليقة الطبري ص٦٠٥-٦٠٦.

ويُتصور سبْق فعل النفل للنذر في الصورة السابقة، فيما إذا كان النذر مرسلًا غير مقيد بزمن معين، فإنّه في الكِفَايَة قال: (ينبغي أن يكون النفل في هذا الحالة -قبل فعل المنذور- [حكمَ][(١)] من تطوّع بالطّواف وفي ذمته طواف /١٨٠ز/ منذور غيرُ مخصوص بوقت. وفي صحة ذلك وجهان)[(٢)].

ففي هاتين الصورتين إذا أفسد النفلَ ثم أحرم بالقضاء، [(٣)]انصرف إلى النذر، فهذه صورة سبق فيها النذر القضاء[٣)].

ومثله من حجّ حجة الإسلام، ثم نذر الحجّ في عام معين فلم يحجّ فيه، ثم نذر حجًا آخر، فهل عليه أن يقدم حجة القضاء، أم له الإتيان بالمنذور ثانيًا؟ قال في البَحر عن والده: (الذي عندي: أنه لا فرق[(٤)] بين أن يُحرِم أولًا بالمنذور أو بالقضاء؛ لأن كل واحد منهما واجب عليه بالنذر، فلو مَنعَ القضاءُ من الثاني، مَنعَ الثاني من القضاء، فيؤدي إلى ألّا يمكن تحصيلهما، وهذا محال. ويحتمل أن يقال تقدم حجة القضاء لأنّها أسبق وجوبًا، **وللسابق في الأصول مزيّة**)[(٥)].

الثالثة: من نذر الحجّ ماشيًا، فحج وترك المشي لغير عذر، وقلنا: يلزمه المشي -على أحد القولين-، فالقديم: أنه لا تبرأ ذمته وعليه القضاء. والأصح أنّ سبَبَه: أنّ ما أتى به لم يقع عن نذره، وقد وقع أصلُ الحجّ عن النذر، وبقي /٢٣ت/ المشي، ولا يمكن تداركه إلّا بحج يوجَب عليه[(٦)].

قال الإِمَام: (ولا يتصور نفل يسبق الفرض إلّا في هذه الصورة)[(٧)].

---

(١) في الكفاية: حكمُه حكمُ.

(٢) كفاية النبيه ٧/٧٠.

(٣) ساقطة من ت.

(٤) (لا فرق) في ز: يتخير.

(٥) بحر المذهب ٥/٣٧.

(٦) العزيز ١٢/٣٨٤، كفاية النبيه ٨/٣٠٦.

(٧) نهاية المطلب ١٨/٤٢٦.

من ترك الإحرام لدخول مكة، وقلنا لا قضاء عليه. فهل له أن يحج غير الفرض قبل أن يصير خطابا؟

وهنا فروع نقلها الرُّويَانِيّ عن والده، **منها**: إذا قلنا يلزمه الإحرام لدخول مكة، وتَرَكَهُ، لا قضاء عليه -على قول ابن القَاصّ[(١)]- حتى يصير حطّابًا. فعلى هذا هل له أن يحجّ عن الغير ويتطوع قبل أن يصير حطّابًا؟ قال الرُّويَانِيّ عن والده: يحتمل وجهين، أحدهما: لا يجوز؛ لأن الفرض لازم له، ولكنّه لا يتمكن من تحصيله في الحال. والثاني: يجوز؛ لأنّه لو لم يجزِ عن حجة التطوع وعن الغير، وجب أن يصح عن الفرض، فلمّا لم يصح ههنا عن القضاء، وجب ألاّ يكون وجوب القضاء في حقه مانعًا من التطوع والنيابة عن الغير.

وهذا واضح؛ لأن الأداء يؤدي إلى ألّا تصح حجة هذا الرجل، ما لم يصر حطّابًا، ويبعدُ ألّا يصح حجّ العاقل المسلم البالغ ما لم يصر حطّابًا. فإذا صح هذا، فليس على أصلنا مسألةٌ يصح التطوع فيها بالحج والنيابة، مع وجوب الحجّ عليه، إلّا في هذا الموضع[(٢)].

قيل: ولك أن تقول: من دخل مكة يلزمه الإحرام، ولا يتعين صرفه إلى الحجّ، بل إن شاء صرفه إلى الحجّ، وإن شاء صرفه إلى العمرة، فينبغي حينئذٍ أن يتخرج حجه عن الغير، على الخلاف السابق، فيما إذا قال: إن كلمتُ فلانًا فللّه عليّ حجّ. هل له أن يحجّ عن غيره قبل اختياره أحد الأمرين؟ فإن قلنا: له أن يحجّ[(٣)]. فيتخرج على ما ذكره الرُّويَانِيّ.

من نذر الحج معلقا وخيرناه بين الوفاء والكفارة هل له أن يحج غير الفرض قبل أن يختار؟

ومنها: لو قال إن كلمت فلانًا فللّه عليّ أن أحج. فكلمه، فهو مخير -في القول الصحيح- بين الوفاء به، وبين الكفارة. فإذا كان قد حجّ حجة الإسلام، فهل له أن يحجّ عن غيره، قبل اختياره أحد الأمرين؟ يحتمل ألّا يجوز؛ لأنّه لو حجّ وأطلق النّية، صح عن المنذور، فإذا كان حجه عند الإطلاق ينصرف إلى المنذور، لم يكن له أداء الحجّ عن غيره. ويحتمل أن يجوز؛ لأنّه لم ينص عليه. قال الرُّويَانِيّ: (وعندي: الأول أقيس)[(٤)].

---

(١) انظر: التلخيص لابن القاص ص٢٥١. **وترجمته**: هو أبو العباس أحمد بن أبي أحمد المعروف بابن القاص الطبري، (ت ٣٣٥هـ) فقيه شافعي؛ تفقه على ابن سريج، ومن تلاميذه الزجاجي، صنّف: التلخيص، وأدب القاضي، والمواقيت والمفتاح، عقد مجلس وعظ، وأدركته رقة وخشية من ذكر الله فخر مغشيا عليه. ينظر: وفيات الأعيان ٦٨/١، طبقات الشافعية الكبرى ٥٩/٣.

(٢) انظر: بحر المذهب ٣٦/٥.

(٣) انظر: بحر المذهب ٣٥/٥. وهي الصورة التالية فانظرها، وأما قول المؤلف: (السابق) وهم فيه، وسببه أنها سابقة في البحر.

(٤) وفي ت و ز: أفليس. والمثبت كما في ل وفي البحر ٣٥/٥.

قيل: وللخلاف التِفاتٌ على أن الواجب في خصال الكفارة الجميع، أو واحدٌ منها؟ وفيه خلاف محكيٌ في الأصول[١]، وحكاه الماوَرْدِيّ وجهين للأصحاب[٢].

إذا كان على العبد نذر فصار معضوبا، هل للحر أن يحج عنه حجة الإسلام؟

ومنها: إذا كان على العبد حجة نذر، فصار معضوبًا، هل للحُرّ الحجّ عنه، إذا كان في حجة الإسلام؟ يحتمل جوازه؛ لأن قضاء الدين عن العبد صحيح، كصحته عن الحر. ويحتمل ألّا يجوز. ولو مات هذا العبد هل يُحجُّ عنه؟ إن[٣] أوصى به جاز، وإن لم يوصِ به فوجهان.

فإن قلنا: يجوز، فإن حجّ السّيد عنه صح، وإن حجّ غيره، فإن كان بإذن السّيد صح، وإن كان بغير إذنه فوجهان.

وأصل هذا: أن الحر إذا مات، فحج عنه أجنبي بغير إذن الوارث، هل يصح عنه؟ فيه وجهان. وأصل الوجهين في الأصل: أن خيار الثلاث ينتقل من الحر إلى وارثه، وهل ينتقل من المكاتب إلى سيّده؟ وجهان[٤].

قيل: ولم يبين مأخذ عدم جواز النيابة في حال العضب. ولعلّ وجهه: أن شرط جواز النيابة، تمكن النائب من إيقاع ذلك لنفسه، والحر لا يتمكن من الحجّ عن نذره، قبل حجة الإسلام.

لو حج الفرض ولم يعتمر، هل له الإحرام بالنذر؟

فرعٌ: لو حجّ الفرض[٥] ولم يعتمر، هل له الإحرام بحجةٍ نَذَرها؟ قال ابن الرِّفْعَة: (لم أقف فيه على نقل، والذي يظهر الجواز؛ إذ لو امتنع ذلك، لامتنع أن يحرم بالعمرة تطوعًا من اعتمر عمرة الإسلام ولم يحجّ)[٦] انتهى. ولا وجه للتوقف، وقد صرّح الأصحاب بجواز استئجاره للحج عن غيره.

---

(١) حاصله أن الْأَمْرِ بِوَاحِدٍ مِنْ أَشْيَاءَ هل يُوجِبُ وَاحِدًا مِنْهَا لَا بِعَيْنِهِ، أم يوجبها جميعًا؟ على قولين، وقيل: إنه خلاف لفظي. انظر: المستصفى ص٥٤، حاشية العطار على شرح المحلي ٢٢٩/١.

(٢) لم أقف عليه.

(٣) في ت: أو.

(٤) انظر: بحر المذهب ٣٥/٥.

(٥) ليست في ز.

(٦) كفاية النبيه ٦٩/٧.

قوله: (**لنا: ما روي عن ابن عَبّاسٍ رضي الله عنهما أن النَّبِيّ ﷺ ((سَمِعَ رَجُلًا يَقُولُ: لَبَّيكَ عَن شُبرَمَةَ. فَقَالَ النَّبِيّ ﷺ: مَن شُبرمةُ؟ قَالَ: أَخِي، أَو قَرِيبٌ لِي. قَالَ: أَحَجَجْتَ عَن نَفسِكَ؟ قَالَ: لا. قَالَ: حُجَّ عَن نَفسِكَ ثُم عَن شُبرمةَ))**[1] ... إلى آخره)[2].

ووجه دلالته: أن **المتلبس بالشيءِ إذا أُمِرَ بتحصيل ذلك الشيء، جاز أن يكون بمعنى الاستدامة،** كما يقال للمؤمن: آمن. وعلمنا إجماعًا أنه لا يجوز الخروج عن الحجّ بعد الدخول فيه، فرضًا كان أو تطوعًا، دل على أن قوله: ((حجّ عن نفسك))، و((اجعل هذه عن نفسك)). بمعنى: استدم ذلك لنفسك؛ لأنّه كان قد دخل في الحجّ لشبرمة[3].

العمرة كالحج في الأحكام السابقة

قوله: (**والعمرة إذا أوجبناها، كالحج في جميع ذلك**)[4]. فيه أمران، **أحدهما**: خالفه ابن الرِّفعَة في ذلك، وذكر ما حاصله: أنه لا ارتباط للعمرة بالحج، ولا عكسُه، إذا أوجبناها. فمن حجّ حجة الإسلام ولم يعتمر، يجوز له أن ينذر الحجّ، ويحج قبل أن يعتمر عمرة الإسلام، بل يجوز له أن يعتمر تطوعًا، وإن لم يعتمر عمرة الإسلام ولم يحجّ

فإنّه ذكر كلام الرَّافِعِيّ هذا ثم قال: (إنه يقتضي ألّا يجوز أن يؤدي نذر الحجّ، وعليه حجة الإسلام، أو عمرته إذا أوجبناها. ولم أره في مسألة العمرة منقولًا. والذي يظهر جوازه؛ إذ لو امتنع ذلك، لامتنع أن يحرم بالعمرة تطوعًا من لم يعتمر عمرة الإسلام ولم يحجّ حجة الإسلام، وذلك غير

(١) أخرجه من حديث ابن عباس أبو داود: المناسك، باب الرجل يحج عن غيره (١٨١١)، ٢١٨/٣. ابن ماجه: باب الحج عن الميت (٢٩٠٣)، ٩٦٩/٢. وابن خزيمة: باب النهي عن أن يحج عن الميت من لم يحج (٣٠٣٩)، ١٤٢٣/٢. وابن حبان: باب الحج والاعتمار عن الغير (٣٩٨٨)، ٢٩٩/٩. والبيهقي في السنن: باب مَنْ لَيْسَ لَهُ أَنْ يَحُجَّ عَنْ غَيْرِهِ (٨٩٣٦)، ٣٣٦/٤، وقال: هَذَا إِسْنَادٌ صَحِيحٌ لَيْسَ فِي هَذَا الْبَابِ أَصَحُّ مِنْهُ. والحديث روي مرفوعًا وموقوفًا على ابن عباس، واختلف في صحة المرفوع، ورجح ابن حجر صحته. التلخيص الحبير ٤٨٩/٢.

(٢) العزيز ٢٩٧/٣.

(٣) صحابي لا يعرف نسبه، توفي قبل وفاة النبي ﷺ. ذكره في الإصابة ٣١٢/٣، وفي معرفة الصحاب لأبي نعيم ١٤٩١/٣.

(٤) العزيز ٢٩٧/٣.

ممتنع، يدل عليه أن النَّبِيّ ﷺ اعتمر تطوعًا قبل حجة الإسلام(١). وإذا لم يمتنع ذلك لم يمتنع التطوع بالحج)(٢) انتهى.

ويُؤَيِّده قول الرَّافِعيّ: (لو استأجر للحج من حجّ، أو للعمرة من اعتمر ولم يحجّ، جاز؛ لأن التطوع وفعل ذلك عن الغير سواء)(٣).

وقد ذكر ابن الرِّفْعَة بعد قوله: إنه لم يرها منقولة، أنه لو استأجر من حجّ ولم يعتمر للحج عنه، فإن أحرم بكلٍ مفردًا وقع الحجّ للمستأجِر، /٢٤ت/ والعمرةُ للأجير، وفرّق بينهما، وقُضي عن الأجير، لأن العمرة عليه، وهو إحرام واحد(٤).

الثاني: مفهومه أنّا إذا لم نوجبها، يجوز له أن يعتمر عن غيره. وقد حكى الرُّويَانِيّ في ذلك وجهين، أحدهما: يجوز؛ لأن العمرة على هذا القول، كحج التطوع. والثاني: لا يجوز؛ لأن العمرة أحد نسكي القِرَان، فلا يجوز فعله عن الغير، قبل فعله عن نفسه، كالحج(٥).

وفي فتاوي الغَزَالِيّ: إذا قلنا بعدم وجوب العمرة، فأحرم بها من لم يسقط عنه فرض الحجّ، هل تتمحض التعلية، حتى يلغو ذكرها، وينعقد بحجته الواجبة، كحج التطوع والنذر؟(٦) أجاب: العمرة تنعقد قبل الحجّ؛ فإنّها لا تزاحم الحجّ في وقته، والحج يزاحم الحجّ(٧)، ولا تبطل العمرة بقولنا: إنها نفل. فأمّا وجه انصراف الحجّ إلى حجة الإسلام كيف ما نوى، فليس ينفك عن غموضٍ من حيث القياس، وغاية الحيلة في نصرته، ما أوردناه في كتاب تحصين المآخذ(٨).

---

(١) يدل عليه ما رواه البخاري في باب كم اعتمر النبيﷺ (١٧٧٩) ٣/٣ عَنْ قَتَادَةَ، قَالَ: سَأَلْتُ أَنَسًا ﷺ، فَقَالَ: «اعْتَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ حَيْثُ رَدُّوهُ، وَمِنَ القَابِلِ عُمْرَةَ الحُدَيْبِيَةِ، وَعُمْرَةً فِي ذِي القَعْدَةِ، وَعُمْرَةً مَعَ حَجَّتِهِ»، ورواه مسلم: باب بيان عدد عمر النبي ﷺ (١٢٥٣) ٩١٦/٢.

(٢) كفاية النبيه ٦٩/٧.

(٣) العزيز ٢٩٩/٣.

(٤) كفاية النبيه ٧٢/٧.

(٥) لم أجده في البحر.

(٦) في ت: والندب.

(٧) (والحج يزاحم الحج، ولا تبطل العمرة) في ز: والحج لا يزاحم العمرة.

(٨) لم أجده في الفتاوى.

قوله: (**وقوله في الكتاب: بالقضاء ثم بالنذر. أُعلَمَ بالواو، لأن الإِمَام أشار إلى تردد في تقديم القضاء على النذر، وتابعه المصنف في الوَسِيط، والصحيح ما ذكره في الكتاب**)[١] انتهى.

قيل: وقوله في الكتاب: (بالقضاء ثم بالنذر). يشمل القضاء عن حجة الإسلام، والحجة المنذورة، والمتطوع بها، وعلى ذلك ينطبق ما تقدم عن الرَّافِعِيّ، من تصوير اجتماع حجة الإسلام والقضاء.

وقول الرَّافِعِيّ: (أُعلم بالواو). فيه إشارة إلى أن غيره أعلمه، وأنه كالمتبرئ منه، لكون الإِمَام ليس من أصحاب الوجوه، وإلّا لقال كعادته: ينبغي أن يعلم بالواو، وليعلم بالواو ونحوه. ولهذا قال في شرح المُهَذَّب: إن الذي أشار إليه الإِمَام شاذّ مردود، والمذهب الأول وبه قطع الأصحاب في كل الطرق[٢].

وينبغي أن يكون الإعلام صحيحًا لما قاله الإِمَام، بل لأن القاضي أبا الطَّيِّب جزم فيمن أحرم مطلقًا، وعليه حجة نذر، وحجة قضاء عن تطوّع، أنه ينصرف إلى السابق وجوبُه منهما[٣]. وهذا صريح باستوائهما، وقد سبقت.

إن أجر نفسه ثم نذر حجة

ولو أجّر نفسه، ثم نذر حجةً، فخرّج ابن القَطّان وجهين، أحدهما: النذر مقدم. والثاني: الإجارة؛ لأنّها تقدمت. قاله الدّارِمِي[٤]. وقد حكاهما الرَّافِعِيّ أيضًا، لكن فيما إذا نذر بعد أن أحرم عن المستأجر، وقبل الوقوف[٥].

---

(١) العزيز ٣/٣٩٧، الروضة ٣/٣٤.

(٢) المجموع ٧/١٣٨.

(٣) انظر: تعليقة الطبري ص٦٠٥.

(٤) انظر: التوسط للأذرعي ج٣ لوحة ٦٢٣/ب.

(٥) انظر: العزيز ٣/٢٩٩.

لو استأجر صرورة انصرفت نيته الأجير لنفسه

قوله: (**ولو استأجر من لم يحجّ عن نفسه -وهو الذي يسمى صَرُورَةً-**... إلى آخره)(١).

قال القاضي الحُسَين: الصَّرُورَة في اللغة: من لم يحجّ. وفي اصطلاح /١٨١ز/ الفقهاء: يتناول من لم يحجّ حجة الإسلام(٢)، فإن العبد لا ينوب عن الغير في الحجّ، ويطلق عليه صَرُورَة، وإن حجّ حِجَجًا كثيرة. وكذلك من في ذمته حجّ واجب -إمّا قضاءٌ أو نذرٌ- وهو صرورة.

واشتقاقها من الصَّر وهو الشَّد، سمّي به لأنّه شدّ عليه فعل حجة الإسلام. واعلم أن الشّافِعِيّ قد نص على كراهة أن يسمّى من لا يحجّ صرورة(٣).

لو نذر صرورة حج هذه السنة، انصرف حجه للفرض

قوله: (**ولو نذر صَرُورَةٌ أن يحجّ في هذه السنة، ففعل، وقع عن حجة الإسلام، وخرج عن نذره، وليس في نذره إلّا تعجيل ما كان له أن يؤخره**)(٤) انتهى.

وقَضِيّتهُ الجزم بصحة النذر، وفيه إشكال؛ لأن النذر إذا تضمن إبطال رخصة لم يصح عند الأكثرين، كما لو نذر صلاة النفل قائمًا، أو الصومَ في السفر، ونحوه. وههنا التعجيل يتضمن إبطال رخصة جواز التأخير، وإن كان التعجيل في نفسه مطلوبًا في كل عبادة. وهذا بِخِلافِ ما لو نذر تعجيل الصّلاة في أول الوقت.

ويمكن الفَرْق بينهما بأن الحجّ إذا أُخّر فلا يقع إلّا في أول وقته، كما صرّح به الرَّافِعِيّ في كتاب النفقات، والصّلاة إذا أُخّرت وقعت في غير أول وقتها، فتفوت الفضيلة، ولأن وقت أداء الحجّ لا يتكرر، بِخِلافِ وقت الصّلاة(٥).

ثم رأيته في كتاب النذر حكى خلافًا فيمن نذر الحجّ في سنة معينة، هل يتعين بتلك السنة(٦)؟

---

(١) العزيز ٢٩٨/٣.

(٢) انظر: تهذيب الأسماء واللغات ١٧٤/٣، غريب الحديث للقاسم ابن سلام ٩٨/٣.

(٣) نقلوا عن نصه في الإملاء. انظر: بحر المذهب ٣٤/٥، الابتهاج ص١٩٣. وسبب الكراهة أنه من ألفاظ الجاهلية، عزاه النووي للقاضي الحسين وغيره. انظر: المجموع ١١٩/٧.

(٤) العزيز ٢٩٨/٣، الروضة ٣٤/٣.

(٥) انظر: العزيز ٣٧/١٠، الروضة ٦٣/٩. وقوله: (ولأن وقت أداء الحجّ لا يتكرر) في ز: ولا وقت أداء الحجّ يتكرر.

(٦) انظر: العزيز ٣٨٥/١٢، الروضة ٣٢١/٣.

استتجار الصرورة لحج في الذمة

قوله: (**ولو استأجره الصّرُورَة للحج في الذمة جاز، والطريق أن يحجّ عن نفسه، ثم عن المستأجِر في سنة بعدها**)[١]. قيل: سكتوا عن طريق أخرى، وهي الاستنابة، وهي جائزة في إجارة الذمة[٢]، ولا شك في جوازها بعد حجه عن نفسه، وأمّا قبله فلم نَرَ فيه نقلًا، والذي يظهر جوازه، كما يستأجر الوارثُ عن مورثه[٣].

قلت: صرّح بها الرَّافِعِيّ في مسائل الإجارة في الحجّ، في الكلام على ما إذا جامع الأجير في إجارة الذمة، لا ينفسخ، ويقع القضاء عن الأجير، على الأصح. قال: (فعلى هذا، يلزمه سوى القضاء حجة أخرى للمستأجر، فيقضي عن نفسه، ثم يحجّ عن المستأجر، أو يستنيب من يحجّ عنه في تلك السنة)[٤]. هذا كلامه. ولا فرق بين الصّرُورَة ومن وجب عليه حجة أخرى.

هل للأجير أن يستنيب؟

وذكر أيضًا قبل ذلك عن التَّهذِيب وغيره، أنه لو قال: ألزمتُ ذمتكَ لتَحُجّ بنفسك. لم يجُز أن يستنيب[٥]؛ لأن الأغراض تختلف باختلاف أعيان الأُجَرَاء. وقال الإِمَام: (تبطل الإجارة)[٦]. وهو يُفهِم أنه إذا لم يقل: بنفسك. جازت الاستنابة.

وحصل أن المسألة لها حالان، أحدهما: أن يرسله في الذمة، فتجوز الاستنابة. والثانية: أن يلزمه تعاطيه بنفسه، فتمتنع إذا قلنا بصحة الإجارة.

كأن بعض المتَأخّرِين يتردد فيمن آجر عينه للحج، هل له أن يستنيب؟ /٢٥ت/ وفي فتاوي البَغَوِيّ ما يقتضي المنع، فإنّه قال: (لو استأجر الوصي رجلًا ليحج عن ميّته، فمرض الأجير في الطريق، فاستأجر رجلًا ليحج عن الميّت، صح، وأجرته على الأجير الأول، ولا شيء له على

---

(١) العزيز ٢٩٨/٣، الروضة ٣٥/٣.

(٢) الإجارة باعتبار محل تعلق المنفعة المعقود عليها قسمان: **إجارة العين**: تكون المنفعة المعقود عليها متعلقة بنفس العين المستأجرة. **وإجارة الذمة**: تكون المنفعة المعقود عليها دينا متعلقا بذمة المؤجِر، كما إذا استأجر دابة موصوفة، أو استأجره على عمل في ذمته. انظر: العزيز للرافعي ٨٣/٦، روضة الطالبين ١٧٤/٥.

(٣) القائل هو السبكي، كما في الابتهاج ص١٨٩.

(٤) العزيز ٣٢١/٣.

(٥) العزيز ٣١٠/٣، التهذيب ص٢٩٢.

(٦) نهاية المطلب ٣٧١/٤.

الوصي، وأمّا الأول فلا يستحق على الوصي شيئًا، إن كان قد استأجر عينه، لأنّه[١] لا يجوز له أن يستنيب الغير، فيكون بالاستئجار متعديًا)[٢].

يعني كما لو ابتدأ أجنبي، أو[٣] استأجر رجلًا من ماله ليحج عن ميّت، فإنّه يصح. وحاصله أنه لو استأجره على عينه، وقع عن المحجوج عنه، ويسقط ما يقابله من الأجرة.

وقال القاضي الحُسَين في تعليقه: (هل يجوز للأجير أن يستنيب غيره في الحجّ عن المستأجر في إجارة الذمة؟ نُظر، إن قال: استأجرتك[٤] لتُحصّل لي حجًا. فأناب الغير، يجوز. وإن قال: ألزمت ذمتك لتحجّ عني بنفسك. لا يجوز[٥]، بل عليه أن يحجّ بنفسه. وإن كان لا يتعين عليه في السّلَم[٦] والخياطة، أن يؤديَ بنفسه أو يخيط بنفسه، لأن هذه قربة، وللناس أغراض فيمن يُحصِّل القربة)[٧]. وهو كما قال؛ لأنّه قد يكون له غرض في هذا الأجير بعينه، لصلاحته أو مودةٍ، فيخلصَ له الدعاء.

ونظير ذلك: ([٨]ما إذا أوصى أن يحجّ عنه فلان فإنّه يتعين، وليس للوارث إبداله بغيره، والإجارة أقوى من الوصية، وهذا بِخِلافِ[٨]) ما لو أوصى ليصلي عليه زيد أو أحد الورثة، لأن الصّلاة واجبة على الناس، فلا تصح لمعين، كما لا تصح الوصية للوارث بقدر حصته.

---

(١) ليست في ز.

(٢) فتاوى البغوي ص١٣٤.

(٣) (ابتدأ أجنبي، أو) ليست في ت.

(٤) في ظ: استأجرت لك.

(٥) (عني) ليست في ز. (لا يجوز) ليست في ت.

(٦) السَّلَم والسَّلَف واحدٌ، وتعريفه: عقد على مَوْصُوف فِي الذِّمَّة بِبَدَل يُعْطي عَاجلا. انظر: تحرير ألفاظ التنبيه ص١٨٧، أنيس الفقهاء ص٧٩.

(٧) نقله عنه في التوسط للأذرعي ج٣ لوحة ٦١٤/ب.

(٨) ساقطة من ت. وانظر مسألة الحج في العزيز ١٢٧/٧، الروضة ٢٠٠/٦، ومسألة الصلاة في العزيز ٤٢٩/٢، الروضة ١٢١/٢.

وذكر الدّارِمِي فيما لو نذر حجةً ثم استؤجر: فإن كانت في الذمة صح، وإن كانت في عينه لم تجز. فإن كان في الذمة فحج عن نفسه، وأحجّ غيره عن المستأجر في سنة واحدة، فعندي: على الوجهين، أنه لا تصح عن واحد حجتان، ويُحتَمل الجواز[١].

لو استأجر للحج صرورة إجارة عين

قوله: (**وإجارة العين تَفسُد، فإنّه يتعين لها السنة الأولى، فإن إجارة السنة القابلة لا تجوز**)[٢] انتهى. أي: حتى لو شرط أن يحجّ عن نفسه ثم يحجّ عن المستأجر لا تصح، لأن العمل يتعين بعينه، **والأعيان لا تقبل التأجيل**[٣]، وقد ذكروا مثله في الصّداق.

هل يستحق أجرة لو فسدت الإجارة بعد أن بان صرورة؟

قوله: (**وإذا فسدت الإجارة، فإن ظنّه قد حجّ فبان صَرُورَةً، لم يستحق أجرةً، لتغريره، وإن عَلمَ أنه صَرُورَةً، وقال: يجوز في اعتقادي، وقع عن الأجير نفسِه، وفي استحقاقه الأجرة قولان أو وجهان، سيأتي نظيرهما**)[٤]. أي: فيما إذا استَأجر من يحجّ عنه، فصرف الأجيرُ الإحرام إلى نفسه في أثناء الحجّ، فإنّه لا ينقلب إليه، وهل يستحق الأجرة؟ فيه قولان، في أحدهما: ينظر إلى الباطن. والثاني: إلى الظاهر[٥]. وفيما إذا لم نجوّز الاستئجار للتطوع، فحج، هل يستحق أجرة[٦]؟ وكذلك المعضُوب إذا استناب ثم برئ[٧].

لو استأجر للحج من لم يعتمر أو العكس، فقرن الأجير

قوله: (**ولو استأجر للحج من يحجّ ولم يعتمر، أو للعمرة من اعتمر ولم يحجّ، فقرن الأجير وأحرم بالنّسكين جميعًا عن المستأجر، أو أحرم بما استؤجر له عن المستأجر، وبالأخرى عن نفسه، فقد حكي صاحب التَّهذِيب وغيرُه قولين، الجديد: أنهما يقعان عن الأجير**)[٨] انتهى.

---

(١) نقله عنه في التوسط للأذرعي ج٣ لوحة ٦٢٣/ب.

(٢) العزيز ٢٩٨/٣، الروضة ٣٥/٣.

(٣) انظر: بداية المجتهد ١٧٧/٢ موسوعة القواعد والضوابط الفقهية للندوي ٧١/٢.

(٤) العزيز ٢٩٨/٣، الروضة ٣٥/٣

(٥) انظر: العزيز ٣٢٢/٣، الروضة ٢٩/٣. والمراد بالظاهر: أي ظاهر عمله أنه أوقعه عن نفسه. وبالباطن: أي أنه في باطن الأمر وقع عن المستأجر.

(٦) انظر: العزيز ٣٠١/٣، الروضة ١٣/٣.

(٧) انظر: العزيز ٣٠٢/٣، الروضة ١٤/٣.

(٨) العزيز ٢٩٩/٣، الروضة ٣٥/٣.

وكذا حكاه الشيخ أبو حَامِدٍ عن المناسك الكبير، وقال: إن الثاني أشار إليه في الأم. والقاضي الحُسَين عزاه إلى رواية ابن سُرَيج عن الجديد، وأنه قال في الجامع الكبير[١]: (إذا كان حجّ عن نفسه ولم يعتمر، فحج عن غيره واعتمر، أجزأه دون الحجّ). والمزَنِيّ قال: هذا غلط؛ لأنّه إذا قرن بينهما صار إحرامًا واحدًا. وقال أصحابنا: لم يرد عن الشّافِعِيّ إذا قرن بينهما، وإنّما أراد إذا أتى بالحج، ثم بالعمرة بعده[٢].

ثم قال القاضي: (وقد قال في القديم: لو مات وعليه حجّ، فاستؤجر من يحجّ عنه، فقرن، سقط الحجّ عن الميت. واختلف أصحابنا فيه، فمنهم من جعل المسألة على قولين، أحدهما: يسقط الحجّ عن المستأجر، كما في مسألتنا، كما قاله في القديم. والثاني: يقع كلا النسكين عن الأجير[٣]، كما قاله في الجديد)[٤] انتهى.

وينبغي هنا التفصيل بين أن تكون الإجارة على العين، أو الذمة، كما ذكروه فيما إذا استأجره[٥] للإفراد فقرن، فإن كان على العين، فالعمرة واقعة لا في وقتها، فهو كما لو استأجره[٦] للحج وحده، فقرن. وإن كانت في الذمة وقعا عن المستأجر[٧]، ولكن لا يمكن القول به هنا، لانصرافه للأجير شرعًا.

لو استأجر رجلين أحدهما لحجة الإسلام والآخر للنذر

قوله: (**ولو استأجر المعضُوب رجلين ليحجّا عنه في سنة واحدة، أحدهما حجة الإسلام والآخر حجة قضاء أو نذر، ففيه وجهان، أحدهما: لا يجوز؛ لأن حجة الإسلام لا يتقدم عليها غيرها. وأظهرهما -ويحكى عن النص في الأمّ-: الجواز؛ لأن غيرها لا يتقدم عليها، وهذا القدر هو المرعي**)[٨] انتهى.

---

(١) أي: قال الشافعي كما في الجامع الكبير للمزني.

(٢) هذا نهاية النقل عن الجامع الكبير، كما في كفاية النبيه ٧٣/٧، والبحر للروياني ٣٥/٥.

(٣) في ت: الآخر.

(٤) كفاية النبيه ٧٣/٧.

(٥) في ت: استأجروه.

(٦) في ت: استأجر.

(٧) انظر: المجموع ١٣٣/٧، العزيز ٣٢٠/٣.

(٨) العزيز ٢٩٩/٣، الروضة ٣٥/٣.

فيه أمران، **أحدهما**: قد يوهم أن الأَولى ألّا يفعل خروجًا من الخلاف، وليس كذلك، فإن الشافعي لما نصّ عليه في الأُمّ ذكر أنه الأَولى فقال: (لو حجّ رجلان عنه، أحدهما عن الفرض، والأخرُ النذر، كان أحب إليّ)(١). وجرى عليه في التَّهذِيب فقال: (الأَولى إيقاعها في سنة واحدة)(٢). يعني: لما فيه من المبادرة إلى إسقاط الفرض عن ذمته.

الثاني: ما علل به الأول، هو الثابت في النسخ المُعتَمَدة، أعني قوله: (عليها غيرها). ووقع في بعض النسخ: (على غيرها). وقوله في تعليله الثاني: (لأن غيرها لا يتقدم عليها، وهذا القدر هو المرعي). أي: فالشرط هو عدم تقدم غيرها عليها، لا وقوعهما معًا.

وقد أوضح الدّارِمِي في الاستِذكَار علة الأداء، وذكر معه علة أخرى، فقال: أحدهما: لا يجوز /٢٦ت/ لعلّتين، أحدهما: أن الفرض يحتاج أن يوقَع قبل كل شيء، ههنا تقعان معًا. والثانية: أنّهما يقومان مقامه، وهو لا يجوز أن يحجّ حجتين في سنة. قلت: وعلى هذا اقتصر الماوَرْدِيّ(٣).

ثم فرّع الدّارِمِي على العلّتين: ما لو كانت الحجتان نذرًا، فإن قلنا: العلّة فرض الحجّ، جاز. وإن قلنا: الأخرى، لم يجز. انتهى.

وقول الرَّافِعيّ: (لأن حجة الإسلام لا يتقدم عليها غيرها). وفي نسخة أخرى: (لا تتقدم على غيرها). والأُولى تقتضي أنهما لو وقعا معًا صح. والثانية: لا تتقدم على غيرها. أي: في هذه الصورة. أي: لم تتقدم هي(٤) على غيرها، فيؤخذ منه أنها لو قارنت أو تأخرت، لم يجز، وهو الصواب(٥).

وعبارة التَّهذِيب: (لأنّه لم يتقدم النذر على الإسلام)(٦). قال صاحب الوافي: يريد أن النذر ينقلب إلى فرض الإسلام عند تقدمه عليه، لأن فرض الإسلام أقوى، أمّا إذا كانا معًا فليس في حصول صحة النذر ما يوجب إبطال حجة الإسلام، فإنّها حاصلة، فلتبق كل واحدة على حالها.

---

(١) الأم/١٤٣.

(٢) لم أره رجح بين الوجهين في التهذيب ص١٠٢، و(واحدة): ليست في ت.

(٣) انظر: الحاوي الكبير ٢٨١/٤.

(٤) ليست في ت.

(٥) هذه الفقرة تكرار لمبتدأ الكلام في الفقرة التي سبقتها بفقرة.

(٦) لم أجده في التهذيب هكذا، إنما علل فيه الجواز بأن القضاء لم يسبقها. انظر: التهذيب ص١٠٢.

قوله: (**فإن قلنا: لا يجوز، فأحرم الأجيران معًا، انصرف إحرامهما إلى أنفسهما**)[١].

قيل: وقد يقال فيما إذا أحرما معًا: لم ينصرف إلى حجة الإسلام، ويقسِم الأجرةَ بينهما، كما لو أحرم بحجتين، فإنّه ينعقد بأحدهما، وسيأتي فيما إذا قال: من حجّ عني فله كذا، فحج عنه اثنان. ما يُؤيِّد ذلك. قلت[٢]: تعدّد المحرِمِ يمنع من ذلك، وليس أحدهما بأولى من الآخر، فاندفعتا عن المستأجر.

ويُلحق بإحرامهما معًا ما لو نذرا بهما. سبق ذكرَه البَغَوِيّ[٣]، ولم يذكر الرَّافِعيّ تفريعًا على الوجه الثاني، فعُلم منه سقوطه عنه، سواءٌ أحرما معًا أو سبق أحدهما؛ أمّا إذا أحرما معًا فلأن حجة الإسلام لم تُسبق بغيرها، وأمّا إذا سبقت حجةُ الإسلام فكذلك، وأمّا إذا سبقت حجةُ النذر، فلأنّها تنقلب إلى حجة الإسلام.

وقال في الحَاوِي: (إذا قلنا: يجوز، فعلى هذا، أيهما سبق بالإحرام انعقد بحجة الإسلام، وإن أحرما معًا في حالة واحدة من غير سبق، احتمل وجهين، أحدهما: أنه يعتبر أسبقهما إجارة وإذنًا، فينعقد إحرامه بحجة الإسلام، والذي بعده بحجة النذر. والثاني: أن الله يحتسب له بأحدهما عن حجة الإسلام، لا بعينها، والأخرى عن حجة النذر)[٤].

قوله: (**وإن سبق إحرام أحدهما، وقع عن المعضُوب**)[٥]. أي: لأنّه إن سبق الإحرام بالفرض، فواضحٌ لتقدُّمه على غيره. وإن سبق الإحرام بالنذر، انقلب إلى الفرض، كما لو أحرم المستأجِر عن نفسه بالنذر، فإنّه ينقلب إلى الفرض.

---

(١) العزيز ٣/٢٩٩، الروضة ٣/٣٥.

(٢) في ت: قوله. والصواب ما في ز وهو المثبت، لأنه ما بعده ليس في العزيز ولا الروضة.

(٣) انظر: التهذيب ص١٠٢.

(٤) الحاوي الكبير ٤/٢٨١.

(٥) العزيز ٣/٢٩٩، الروضة ٣/٣٥.

تنبيه: لم يتعرض الأصحاب هنا لما يُعتبر به السبق، والظاهر أنه بالإحرام، لا بالفراغ من الأعمال(١)، كما في الجمعتين، ويمكن أن يجيء فيه الخلاف في السبق بالتحلل في الجمعة(٢).

لو أحرم الأجير عن المستأجر ثم نذر حجا

قوله(٣): (**ولو أحرم الأجير عن المستأجر، ثم نذر حجًا، نُظِر، إن نذر بعد الوقوف، لم ينصرف حجه إليه، ووقع عن المستأجر، وإن نذر قبله فوجهان(٤)، أظهرهما: انصرافه إلى الأجير. ولو أحرم الرجل بحجٍ تطوعًا، ثم نذر حجًا بعد الوقوف، لم ينصرف إلى النذر، أو قبله، فعلى الوجهين**) انتهى.

وظاهره التسوية بين الصورتين، والذي صححه القاضي الحُسَين وغيره في الصورة الأولى أنه لا ينصرف؛ لأنّه انقلاب من شخص إلى شخص. بِخِلافِ الصورة الثانية فإن المذهب فيها الانصراف؛ لأنّه انقلاب من حال إلى حال، كالعبد يعتق، والصبي يبلغ. ونظيره: لو استأجر رجلًا يحجّ عنه، ثم نذر المستأجر الحجّ، انصرف على المذهب أيضًا.

وقال الشَّاشِيّ في المُعتَمَد: إن الثانية بناها القاضي الحُسَين على الصبي، يحجّ ثم يبلغ قبل الوقوف، هل يجزئه عن حجة الإسلام؟ قال: ولا يجيء على المذهب؛ لأنّه إذا بلغ قبل الوقوف، أجزأه عن حجة الإسلام بلا خلاف. وذكر الصورة الأولى، وأنها مبنية على الثانية، فإن قلنا هناك: لا ينصرف إلى النذر، فههنا أولى. وإن قلنا هناك: ينصرف، فههنا وجهان.

---

(١) في ت: الإحرام.

(٢) صورة مسألة الجمعتين: أن تقام جمعتان في بلدٍ –والمذهب على عدم جوازه– فإن لم تكن لإحداهما على الأخرى مزية، بأن أقيمتا بإذن الإمام، أو أقيمتا بغير إذنه، فإذا سبقت إحداهما الأخرى، فالأولى صحيحة، والثانية باطلة. **وبماذا يعتبر السبق؟** على وجهين، أحدهما: يعتبر السبق بالإحرام بالصلاة. والثاني: يُعتبر السبق بالفراغ من الصلاة. وزاد بعضهم وجها: أنه يعتبر الخوض في الخطبة فالتي تقدم أول خطبتها هي الصَّحيحة. انظر: الحاوي للماوردي ٢/٤٥١، العزيز ٢/٢٥٣.

(٣) ليست في ت.

(٤) (حجه إليه، ووقع عن المستأجر، وإن نذر) ليست في ت، وعبارتها: لم ينصرف، أو قبله فوجهان.

النوع الثاني: في استطاعة الاستنابة

الطرف الأول في جواز الاستنابة

قوله: (**لا يخفى أن العبادات بعيدة عن قبول النيابة، لكن احتمل في الحجّ**...إلى آخره)[(١)]. وهذا خلاف مذهبنا، فقد صرّح أصحابنا في كتبهم الأصولية، بجريان النيابة في العبادات البدنية، وحكوا الخلاف فيه عن المعتزلة[(٢)]. فممن ذكر ذلك: ابن برهان في الأَوْسَط، والآمِدِيّ[(٣)] وغيرهما. وأشار بعضهم إلى تخصيص الخلاف بالبدني المحض، قال: أمّا المركّب من المال والبدن كالحج فيجوز قطعًا[(٤)].

المعتبر في جواز الاستنابة ألا يثبت على الراحلة

قوله: (**والمعتبر ألّا يثبت على الراحلة أصلًا، أو لا يثبت إلّا بمشقة شديدة**)[(٥)]. لم يذكر هنا ضابط المشقة، والأشبه اعتبار مشقةٍ تساوي مشقة المشي[(٦)].

قوله: (**لا تجوز الاستنابة عمن وجب عليه الحج ثم جُن، فإن أناب عنه، ومات ولم يفق، ففي إجزائه**[(٧)] **قولان، كما لو استناب من يرجو زوال المرض، فلم يزُل**)[(٨)] انتهى.

---

(١) العزيز ٣/٣٠٠.

(٢) المعتزِلة: فرقة إسلامية نشأت في أواخر العصر الأموي وازدهرت في العصر العباسي، وقد اعتمدت على العقل المجرد في فهم العقيدة الإسلامية لتأثرها ببعض الفلسفات المستوردة. الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب ١/٦٤.

(٣) أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد الثعلبي، (٥٥١-٦٣١هـ)، سيف الدين الآمدي، أصولي باحث، كان حنبليًا ثم تحول إلى المذهب الشافعي، صحب بن فضلان الشافعي وبرع في علم الخلاف، شهد له العز بن عبد السلام بالبراعة، من تصانيفه: الإحكام في أصول الأحكام. ينظر: طبقات الشافعية الكبرى ٨/٣٠٦، وفيات الأعيان ٣/٢٩٣.

(٤) انظر: الإحكام للآمدي ١/١٤٩، والبحر المحيط ٢/١٦٧، حاشية العطار على المحلي ١/٤٨٩، وما قرره الأصوليون منصب على الجواز العقلي وعدم امتناع النيابة عن التكاليف لذاتها، وليس المراد هناك تقرير الجواز الشرعي في كل العبادات، فإن محل بحثه في الفقه وليس في الأصول. أفاد به العطار.

(٥) العزيز ٣/٣٠٠، الروضة ٣/١٢.

(٦) سبق أن والد الجويني ضبطها بأن يكون بين ركوبه ما يليق به وغيره مضرة توازي الضرر الذي بين الركوب والمشي، واعتبرها غيره بما يُخشى منه المرض. انظر نهاية المطلب ٤/١٣٠.

(٧) في ت: إحرامه.

(٨) العزيز ٣/٣٠٠، الروضة ٣/١٢.

وهذا قاله ابن الصباغ[١] تفقهًا، وتابعوه، ونازع بعض المتَأخّرِين في[٢] هذا البناء، وقال: إذا لم يكن للولي أن يستنيب ظاهرًا[٣]، فالإجارة فاسدة، وإن تبين ما لو عُلِم لكانت صحيحة[٤]، بِخِلافِ ما لو استأجر عن نفسه[٥]./٢٧ت/

استنابة المعضوب ووارث الميت في حج التطوع

قوله: (**وأمّا حجة التطوع، فهل يجوز استنابة المعضُوب فيها، واستنابة الوارث للميت؟ فيه قولان، أصحهما: نعم؛ لدخول النيابة في فرضها، فتدخل في نفلها، كأداء الزكاة**)[٦] انتهى.

تابعه في الرّوضَة. وذكر في شرح المُهَذَّب: (أن الشيخَ أبا حَامِدٍ، والقاضيَ أبا الطَّيِّب، وآخرين، نقلوا اتفاق[٧] الأصحاب أنه لا يجوز عن ميت لم يوصِ به. والقولان فيما إذا أوصى به، وفي المعضُوب إذا استأجر من يحجّ عنه)[٨] انتهى.

وهذا ما نقله الرَّافِعيّ في كتاب الوصية عن العِراقِيّين، وأن في أمالي السَّرَخسِيّ: أن للوارث الاستقلال به، وذكر الأجنبي على أحد الوجهين. فليتقيّد إطلاقه هنا بالوصية[٩].

وهذا لا يختص بالحج، بل سائر التّطوعات كذلك، وقد ذكروا في كتاب الأضحية: أنه لا يضحى عن الميت إن لم يوص بها[١٠].

---

(١) انظر: الشامل لابن الصباغ ص١٦٦. في ت وز: ابن الصلاح، وما أثبته كما في ل. قلت: وهو الصواب حيث وجدته في الشامل لابن الصباغ ولم يذكره ابن الصلاح في مشكل الوسيط، ووجدت السبكي ذكره عن ابن الصباغ، وقد نقل المؤلف كلامه فحصل اليقين بما أثبته.

(٢) من قول الدارمي ص١٦٤: (وإن كانت في عينه لم تجز. فإن كان في الذمة فحج عن نفسه، وأحجّ غيره عن المستأجر في سنة واحدة، فعندي: على الوجهين، أنه لا تصح عن واحد حجتان، ويُحتَمل الجواز) إلى هذا الموضع ساقط من ز.

(٣) كما في المريض الذي يرجى برؤه.

(٤) أي: كما لو مات فظهر أنه كان باطنًا غير مرجو البرء، فلو علمت استحالة برئه من قبل لصحة الاستنابة.

(٥) انظر: الابتهاج للسبكي ص١٦٨، وهو المقصود ببعض المتأخرين على عادته في النقل عنه.

(٦) العزيز ٣٠١/٣، الروضة ١٣/٣. وقوله: (كأداء الزكاة) في ز: كالزكاة.

(٧) في ت: عن.

(٨) المجموع ١١٤/٧.

(٩) انظر: العزيز ١٢٧/٧.

(١٠) انظر: كفاية النبيه ٦٠/٨، المجموع ٤٠٦/٨.

وما قاله الرَّافِعِيّ من القياس على الزكاة، ينكسر[١] بالصوم، فإنّه تجوز النيابة في الفرض على المختار دون النفل. وعللوا الثاني بأنه إنّما جاز في الفرض للضرورة، ولا ضرورة في النفل[٢]. قال ابن الصباغ: (وينكسر بالتيمم، فإنّه يجوز في الفرض عند الحاجة ويجوز في النفل)[٣].

الإحجاج عن الميت إن لم يجب عليه

قوله: (**ولو لم يكن الميت قد حجّ، ولا[٤] وجب عليه لعدم الاستطاعة، ففي الإِحجَاج عنه طريقان**... إلى آخره)[٥] هل يجري هنا التقييد السابق، بما[٦] إذا أوصى بهما؟ الظاهر المنع؛ لوقوعه عن حجة الإسلام، ويُحتمل خلافه.

يجوز استئجار العبد والصبي في حجة التطوع إن جازت الاستنابة لها

قوله[٧]: (**فإن جوّزنا، جاز أن يكون الأجير عبدًا أو صبيًا، بِخِلافِ حجة الإسلام**)[٨] انتهى. وفي جواز استئجارهما لحج التطوع نظر، بل لا ينبغي أن يُستأجر عنه إلّا كاملٌ، ولا سيما إذا قلنا: إن التطوع يقع فرض كفاية.

وهل يكون حكم ما إذا لم يجب عليه الحجّ، واستؤجر عنه، حكمُ حجة الإسلام، أو حجة التطوع في ذلك؟ الظاهر: الأول. وقَضِيّتهُ أنه لو ظنَّه بالغًا فبان صبيًا، لا يسقط -وهو ظاهر- لتقصيره. ولو ظنّه صبيًا فبان بالغًا، فينبغي الإجزاء، ولو أوصى أن يحجّ عنه صبي، فينبغي ألّا يصح.

المنذورة هل يسلك بها مسلك الواجب

قوله: (**وفي المنذورة الخلاف المشهور، في أنه يسلك بالنذر مسلك الواجب، أم لا؟**)[٨] انتهى. وقد استشكل[٩] المتَوَلِّي والرُّويَانِيّ هذا البناء؛ لأن العبد لو نذر حجًا وحج بإذن سيده، يجوز، فهو من أهل أداء الحجة المنذورة، فيجب أن يجوز له أداؤها عن الغير مطلقًا[١٠].

---

(١) الكَسْر من أوجه الاعتراض على العلة، وهو: تخلف الحكم المعلل عن معنى الحكمة المقصودة منه. واختلفوا هل هو مبطل للعلة أم لا؟ انظر: اللمع للشيرازي ص ١١٤، الإحكام للآمدي ٢٣٠/٣.

(٢) انظر: تتمة الإبانة ص١١٤. ومراده تعليل القول الثاني الصائر إلى عدم الجواز.

(٣) في ز: للنفل. وانظر: الشامل لابن الصباغ ص ١٦٧.

(٤) في ز: وإلا.

(٥) العزيز ٣٠١/٣، الروضة ١٣/٣.

(٦) في ت: فيما.

(٧) ليست في ت.

(٨) العزيز ٣٠١/٣، الروضة ١٣/٣.

(٩) ليست في ز.

(١٠) تتمة الإبانة ص١٥٢/١، بحر المذهب ٣٤/٥.

واعترضه ابن الأُستَاذ بأن نَذْر العبد لا يجعل له رتبة واجب الشرع؛ إذ لو كان كذلك لجاز[(١)] تقديمه على حجة الإسلام على هذا القول. أي: والعبد والصبي يجوز لهما أن يتطوعا بالحج، ولا يجوز أن يَحجا عن فرض الغير.

إن لم نجوز الاستنابة للتطوع، وقع الحج عن الأجير، ولا يستحق المسمى

قوله: (**وإن لم نجّوز الاستئجار للتطوع**[(٢)]**، وقع الحجّ عن الأجير، ولا يستحق المسمى**[(٣)]. **وفى أجرة المثل قولان عن الأُمّ، أظهرهما عند المَحَامِلِيّ وغيره** -أي: كالجُرجَانِيّ في الشّافي-: **الاستحقاق**)[(٤)]. ولم يحكِ ترجيح الأول عن أحد، وقد صححه القاضي أبو الطَّيِّب والبَغَوِيّ[(٥)].

وقياسه على الإجارة على حمل الطعام المغصوب ليس متّفقًا عليه، فقد أشار الرَّافِعِيّ للخلاف في كتاب المساقاة، عند الكلام فيما إذا ساقاه على حديقةٍ فظهرت مستحقّةً[(٦)].

وقال صاحب المُعتَمَد: الفَرْق بينه وبين صورة المغصوب، أنه لم يعلم كونه مغصوبًا، ولو علم لم يستحق أجرة. وههنا هو مفرط، فإنّه كان يلزمه أن يعلم حال الإجارة صحةً وفسادًا.

وقال في المُهِمّات: (ما صححه من الاستحقاق، الصواب خلافه؛ لأن الأصح تقديم المباشرة على الغُرُور)[(٧)]. وهذا عجيب، وليس هذا من الغرور؛ لأن الأجير وإن أتلف منافع نفسه، فلم ينتفع بها[(٨)]، بِخِلافِ الطعام إذا أكله المالك. ولذلك أطلق الأصحاب أنه يستحق في الإجارة الفاسدة أجرة المثل، لما يستحق به المسمى في الصحيحة، ولم يخرّجوه على قولي الغُرُور والمباشرة[(٩)]؛ لأن المنافع لا يتأتّى ذلك فيها. وقد قالوا: لو أعاره بقعة للدفن، فحفر فيها بأجرة، ثم رجع في العارية، أنه يغرم له الأجرة.

---

(١) في ز: لما جاز.

(٢) (الاستئجار للتطوع): ليست في ز.

(٣) أي: العوض الذي سُمِّي في العقد، وهي الأجرة. انظر: المطلع للبعلي ص ٦٥.

(٤) العزيز ٣٠١/٣، وفي الروضة مختصرًا ١٣/٣.

(٥) انظر: تعليقة الطبري ص٥٩٨، التهذيب ص٨٩.

(٦) انظر: العزيز ٧٥/٦، وحاصله وجهان، الأول: يرجع العامل على الغاصب الذي ساقاه بأجرة المثل. الثاني: أنه لا أجرة له تخريجاً على قولي الغرور؛ لأنه هو الذي أتلف منفعه نفسه.

(٧) المهمات ٢٢٩/٤، **والغُرُور**: الخديعة، يقال: غرته الدنيا غرورًا. أي خدعته. انظر: المصباح المنير ص٢٣٠.

(٨) وقد يقال: إنه انتفع لنفسه بما أتلف من منافعه، بأن وقع الحج عنه.

(٩) القولان في الغرور والمباشرة، واردان فيما لو تلف المال تحت يد من ترتبت يده على يد الغاصب بتغرير من الغاصب، فهل يطلب الضمان من الغاصب (للغُرُور) أم من المباشر؟ وبعد ذلك على من يستقر الضمان؟ فيه تفصيل: **أ**- إما أن يكون

الثاني: لم يبيِّن -على[١] القول على الاستحقاق- أنها أجرة المثل. قال ابن الرِّفْعَة: (ويشبه أن يأتي فيه الوجهان /١٨٢ز/ السابقان)[٢]. وقد صرّح في الشّامِل والمُهَذَّب بالمثل[٣]، وفي تعليق أبي الطَّيِّب بالمسمّى، حيث قال: (لا يردّ الأجرة)[٤].

قوله في الرّوضَة: (**قال المتَوَلّي: هذا الخلاف إذا جهل الأجير فساد الإجارة. فإن علمه، لم يستحق شيئًا قطعًا. قال: والمسألة مفروضة في المعضُوب، فإن أوصى الميت بحجة تطوّع، وقلنا: لا تدخلها النيابة، فحجَّ الأجيرُ، وقع عن نفسه، ولا أجرة له بلا خلاف، لا على الوصي، ولا على الوارث في التركة**)[٥] انتهى.

وحاصله تخصيص الخلاف من وجهين: كونِ الأجير يعتقد صحة الإجارة، وأن يستنيبه المعضُوب، والأول قد يُفهم من كلام الرَّافِعِيّ[٦].

المغرور تلقاه بيد أمانة (كوديعة أو الإجارة أو الوكالة...) ففيه طريقان: **طريقة العراقيين:** على وجهين: **أحدهما:** أنه لا يطالب بالضَّمَان؛ لأن يده يد أمانة، وحيث لم يطالب بالضمان فلا يستقر عليه. **وأصحهما:** أنه يطالب لتفرغ يده على يد الغاصب، وعدم ائتمان المالك إياه، وفي استقرار الضمان؟ وجهان: أحدهما: على المباشر لحصول التلف عنده، فينزل التلف منزلة الإتلاف في المغْصُوبات. وأظهرهما: على الغَاصِب لتغريره، ولعدم التَّعدِّي من المباشر. **وطريقة المراوزة:** القَطْعُ بالمطَالَبَة وعدم الاسْتِقْرَار. **ب-** وأما إن كان المغرور تلقى المغصوب بيد ضمان (كالشراء والعارية)، فللمالك الخيار في مطالبته أو الغاصب، ويستقر عليهما الضمان؛ لأن يد كل واحد منهما يد ضمان.

كما يرد القولان في الغرور والمباشرة في مسألة استقرار الضمان إذا باشر المغرور إتلاف المال المغصوب، فينظر: **أ-** إذا استقل به -وكان نفعه له- كما لو قدم له طعاما فأكله وكان جاهلًا غصبه، فقولان: **أحدهما:** أن القرار على الغاصب؛ لأنه غَرَّهُ، وأوهمه أنه لا تبعة فيه، ويروى هذا عن القديم، وبعض كتب الجديد. **وأصحهما وهو المشهور من الجديد. وبه قال أَبُو حَنِيفَة والمُزَنِيُّ:** أن القرار على الآكل؛ لأنه المتلف، وإليه عادت منفعته، فعلى هذا إذا غرم لم يرجع على الغاصب، والغاصب إذا غرم يرجع على الآكل، وعلى الأول الحكم بالعكس. **ب-** إن لم يستقل به بل أتلفه لمصلحة الغاصب، كما ولو غصب شاة، وأمر قَصَّابًا فذبحها جاهلا بالحال، فقرار ضمان النقصان على الغاصب، ولا يخرّج على الخلاف في أكل الطعام؛ لأنه ذبح للغاصب. وهناك انتفع به لنفسه. انظر: العزيز ٥/٤٠٥-٤١٠، نهاية المطلب ٧/٢٧١.

(١) ليست في ز.

(٢) كفاية النبيه ٧/٧٤. ومراده: أن الوجهين في استحقاق المسمى يشبه أن يجريان في استحقاق أجرة المثل.

(٣) انظر: الشامل لابن الصباغ ص١٦٨، ولم أقف عليه في المهذب.

(٤) تعليقة الطبري ص٥٩٨.

(٥) الروضة ٣/١٣.

(٦) فإنه علل القول باستحقاق الأجرة بأنه دخل في العَقْدِ طَامِعاً فيها. انظر: العزيز٣/٣٠١.

لكنّ نفي الخلاف في مسألة الوصي مردود؛ فقد نص في الأُمّ على قولين فيهما، ولفظه -بعد أن ذكر منع النيابة في حجّ التطوع-: (ومن قال بهذا، كان وجهًا محتملًا، ولزمه أن يقول: لو أوصى رجلًا أن يحجّ تطوعًا، بطلت الوصية، ولزمه أن يقول: إن حجّ أحدٌ[1] عن أحدٍ /٢٨ت/ [...][2] والإجارة عليه فاسدة، ثم يكون القول فيما أخذ من الأجرة على هذا، واحدًا من قولين، أحدهما: أن له أجر مثله، ويرد الفضل مما أخذ[3] عليه، ويلحق بالفضل إن كان، كما نقول في كل إجارة فاسدة. والآخر: أن لا أجرة له؛ لأن عمله عن نفسه لا عن غيره)[4] انتهى.

النيابة على الميت إذا لم يجب عليه الحج

قوله: (**ولو لم يكن الميت قد حجّ، ولا وجب عليه لعدم الاستطاعة، ففي جواز[5] الإحجاج عنه طريقان، أحدهما: طرد القولين في حج التطوع. والثاني: القطع بالجواز. واحتج له في الوَسِيط بما رُوي أن امرأةً قالت: ((يَا رَسُولَ اللهِ، إنّ فَرِيضَةَ الحَجِّ عَلى العِبَادِ أدركَتْ أَبِي شَيخًا كَبِيرًا لا يَستَطِيعُ أن يَحُجّ، أَفَأَحُجُّ عَنهُ؟ قَالَ: نَعمْ))**.

وليس هذا الاحتجاج بقوي؛ لأن هذا الحديث هو حديث الخَثْعَمِيّة، واللفظ المشهور في حديثها: ((لَا يَستَطِيعُ أَن يَثبُتَ عَلى الرّاحِلَةِ))[6] وذلك يدل على أن اللفظة التي نقلها -إن ثبتت- محمولة على نفي استطاعته المباشرة[7]، وذلك لا ينفي وجوب الحجّ، والمسألة

---

(١) (أحدٌ): لسيت في ز.

(٢)في ت بياض، وفي هامشها: خ فهي من. وفي ز: فهي ثلثه. واالصواب كما في الأم: (عن أحد بوصية، فهي في ثلثه).

(٣) في ت: يجب.

(٤) الأم ١٣٣/٢.

(٥) ليست في ت.

(٦) أخرجه البخاري، الحج: باب وجوب الحج (١٥١٣)، ١٣٢/٢. ومسلم، الحج:باب الحج عن العاجز (١٣٣٤)، ٩٧٣/٢. وأما اللفظ الذي أورده في الوسيط فأخرج نحوه البيهقي في السنن، باب المضنو لا يثبت على الراحلة (٨٦٣١) ٥٣٨/٤ بلفظ: «أَن امْرَأَة من خثعم شَابة قَالَت: يَا رَسُول الله، إِن أبي شيخ كَبِير أَدْرَكته فَرِيضَة الله عَلَى عباده فِي الْحَج لَا يَسْتَطِيع أداءها، فَيُجزئ عني أَن أؤديها عَنهُ؟ قَالَ: نعم».

(٧) (استطاعته المباشرة) في ز: الاستطاعة المال.

فيمن لا وجوب عليه. ويجوز أن يحتج له بحديث بُرَيدَة[(١)]**، فإن المرأة قالت:** ((**إنّ أُمّي مَاتَتْ ولَم تَحُجّ**))[(٢)]**، ولم تفصّل الجواب)**[(٣)] انتهى.

ويغني عن هذا ما رواه أبو دَاوُدَ، والتِّرمِذِيّ[(٤)]، والنَّسَائِيّ[(٥)]، عن أَبِي رُزَينٍ العُقَيلِيّ[(٦)] أنه أتى أتى النَّبِيّ ﷺ فقال: ((إِنّ أَبِي شَيخٌ كَبِيرٌ لا يَستَطِيعُ الحَجّ ولا العُمرَةَ ولا الظَّعْن[(٧)]. قال: حُجّ عَن أَبِيكَ واعتَمِر)) قال التِّرمِذِيّ: حسن صحيح [(٨)]. وهذا نصٌ في المدّعى.

---

(١) في ز: زيد. وبريدة: هو بريدة بن الحصيب بن عبد الله الأسلمي، غزا مع رسول الله صلّى الله عليه وسلم ستّ عشرة غزوة. وأخباره كثيرة ومناقبه مشهورة، وكان غزا خراسان في زمن عثمان ثم تحوّل إلى مرو فسكنها إلى أن مات في خلافة يزيد بن معاوية سنة ثلاث وستين. انظر: معرفة الصحابة لأبي نعيم ٤٣٠/١، الإصابة ٤١٨/١.

(٢) الحديث خرجه مسلم، الصيام: باب قضاء الصوم عن الميت (١١٤٩)، ٨٠٥/٢. ولفظه من رواية بريدة ﷺ قَالَ: بَيْنَا أَنَا جَالِسٌ عِنْدَ رَسُولِ اللهِ ﷺ، إِذْ أَتَتْهُ امْرَأَةٌ، فَقَالَتْ: إِنِّي تَصَدَّقْتُ عَلَى أُمِّي بِجَارِيَةٍ، وَإِنَّهَا مَاتَتْ، قَالَ: فَقَالَ: «وَجَبَ أَجْرُكِ، وَرَدَّهَا عَلَيْكِ الْمِيرَاثُ» قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّهُ كَانَ عَلَيْهَا صَوْمُ شَهْرٍ، أَفَأَصُومُ عَنْهَا؟ قَالَ: «صُومِي عَنْهَا» قَالَتْ: إِنَّهَا لَمْ تَحُجَّ قَطُّ، أَفَأَحُجُّ عَنْهَا؟ قَالَ: «حُجِّي عَنْهَا».

(٣) العزيز ٣٠١/٣، وفي الروضة مختصرًا ١٣/٣.

(٤) في ز: المهري. **والترمذي هو**: أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة السلمي الترمذي، (٢٠٩-٢٧٩هـ)، أحد أئمة الحديث والحفاظ، تتلمذ على البخاري وشاركه في بعض شيوخه، رحل في طلب الحديث إلى خراسان والعراق والحجاز، له: الجامع المعروف بالسنن، والشمائل النبوية، والعلل في الحديث. ينظر: تذكرة الحفاظ ١٥٤/٢، وفيات الأعيان ٢٧٨/٤.

(٥) أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي النسائي، (٢١٥-٣٠٣هـ)، من (نَسَا) بخراسان، إمام أهل عصره في الحديث، سمع بخراسان والعراق والحجاز ومصر والشام والجزيرة وبرع في هذا الشأن وتفرد بالمعرفة والإتقان وعلو الإسناد واستوطن مصر، وتوفي بدمشق، من تصانيفه: السنن، والضعفاء والمتروكين. ينظر: تذكرة الحفاظ ١٩٤/٢، وفيات الأعيان ٧٧/١.

(٦) لقيط بن عامر بن المنتفق بن عامر العامري، أبو رزين العقيلي، روى عنه: وكيع بن عدس وعبد الله بن حاجب وعمرو بن أوس الثقفي وذهب علي بن المديني ومسلم والبغوي والدارمي وغيرهم إلى أنه غير لقيط بن صبرة، وقال بن معين: إنهما واحد، ورجح ابن حجر أنهما اثنان. ينظر: معرفة الأصحاب لأبي نعيم ٢٤١٨/٥، الإصابة ٦٨٦/٥.

(٧) الظَّعْن والظَّعَن: السير، وقال في لسان العرب ٢٧١/١٣: الظَّعِينة الراحلةُ الَّتِي يُرْحَلُ ويُظْعَنُ عَلَيْهَا أَي يُسارُ. وانظر: المخصص لابن سيده ٣٠٤/٣.

(٨) أخرجه الترمذي (٩٣٠) ٢٦٠/٣، والنسائي، باب وجوب العمرة (٣٥٨٧) ٦/٤، وابن ماجه، باب الحج عن الحي إذا لم يستطع (٢٩٠٦) ٩٧٠/٢، وأبو داود، باب الرجل يحج عن غيره (١٨١٢) ٩٧/٢، وأحمد في المسند (١٦١٨٤) ١٠٤/٢٦. وصححه الحاكم على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي، وصححه الألباني ومحققوا المسند.

من يرجو زوال علته، لو أحج ثم شفي، أو أحج ثم مات، وحكم عكسه من لا يرجو زال علته

قوله: (**المعلول الذي يرجي زوال علته، ليس له أن يُحجّ عن نفسه، كما مرّ**[١]**، فإن أَحَجّ فشُفِيَ لم يُجْزِهِ. وإن مات ففيه قولان، أظهرهما عند الأئمة: لا يجزئه. وعلى عكسه لو كانت غير مرجوةِ الزوال، فأَحجّ عن نفسه ثم شفي، فطريقان، أظهرهما: طرد القولين. والثاني: القطع بالمنع. والفَرْق أن الخطأ في الأولى غير مستيقَن، لجواز أن لا يكون المرض يوجب**[٢] **اليأس، ثم يزداد فيوجبه، فيجعل الحكم للمآل**[٣]**. وفي الثانيةِ الخطأ مستيقن، إذ لا يجوز أن يكون اليأس حاصلًا ثم يزول**)[٤] انتهى.

وقد يُعكس هذا، فإنّه في الصورة الأولى كان ممنوعًا من الاستنابة في الابتداء، فينبغي تخريج طريقةٍ قاطعةٍ بالمنع. ثم فيه أمور، **أحدها**: أن الشّافِعِيّ في الأُمّ نص على ترجيح المنع أيضًا فقال: (إن بعث المريض من يحجّ عنه، ثم لم يبرأ حتى مات، ففيها قولان، أحدهما: لا يجزئ عنه؛ لأنّه قد بعث في الحال التي ليس له أن يبعث فيها، وهذا أصح القولين وبه آخذ. والثاني: أنها مجزية عنه؛ لأنّه قد حجّ عنه حر بالغ، وهو لا يطيق، ثم لم يصبر إلى أن يقوى على الحجّ بعد أن حجّ عنه غيره، فيحج عن نفسه)[٥] انتهى.

نظائر المسألة

وللمسألة نظائر، منها: لو أعتق عبدًا عن كفارته، وكان مريضًا مرضًا مرجوًا، فمات، فالأصح الإجزاء[٦]. والفَرْق أن المتبرع في المرض غير المخوف يخالف ذلك المعنى.

الثاني: ما قاله من الفَرْق يقتضي أنّ حكم موته بزيادة المرض، كموته بالمرض الأول، لأنّه كالشفاء من المرض، ثم موته بمرض آخر. قيل: وينبغي أن يقال: إن كان المرض الأول يفضي إلى الثاني غالبًا، فالأمر على ما ذكره. وإن كان لا يفضي إليه[٧] إلّا على ندور، فهو كالشفاء ثم الموت بمرض آخر.

---

(١) (كما مر): ليست في ز.

(٢) في ت: أن لا يكون المرض لا يوجب. وفي ز: أن يكون المرض لا يوجب. والمثبت كما في العزيز للرافعي.

(٣) (فيوجبه، فيجعل الحكم للمآل): ليست في ز.

(٤) العزيز ٣/٣٠٣، الروضة ٣/١٤.

(٥) الأم ٢/١٣٤.

(٦) انظر: العزيز ٧/١٢٩، الروضة ٦/٢٠١. والمراد: أنه وإن كانت الكفارة مخيرة بين العتق وغيره، فإنه تصرفه والحالة هذه لا يأخذ حكم مرضه المخوف.

(٧) ليست في ز.

ويؤخذ ذلك من قول الأصحاب في باب الوصية: إن المريض إذا تبرع في مرضٍ غير مخوف، ثم طرأ عليه مرض مخوف، فإن كان يفضي إلى الموت غالبًا فهو مخوف أيضًا، وإن كان لا يفضي إلّا نادرًا فليس بمخوف[١].

وقال في شرح المُهَذَّب: (الظاهر أن مرادهم في الصورة الأولى: إذا مات بذلك المرض. فلو مات فيه بسبب عارض بأن قُتل، أو لسعته حيّة، أو وقع عليه سقف، ونحوه، لم يجزئه قولًا واحدًا؛ لأنّا لم نتبيّن أن المرض غير مرجو الزوال)[٢] انتهى. وهذا يُفهِم أن ذلك لا يطرق الصورة الثانية، وهو الظاهر.

وقد يقال: إن حكم ذلك حكم ما إذا تبرع في المرض المخوف، ثم مات بهدم أو حريق ونحوه. وقد قال الماوَرْدِيّ: إن التبرع نافذ، كما لو وجد في الصِّحَّة[٣]. وخالفه القاضي الحُسَين، فقال: إنه يحتسب من الثلث؛ لأن ذلك لم يزل العلّة بل عجل ما كان منتظرًا[٤].

الثالث: ما أطلقه في عكسه، من طرد القولين فيه نظر، ففي الاستِذكَار: إن برئ المعضُوب بعد أن أَحَجَّ عنه، نصّ أنه إن مضت عليه مدة أمكنه حجٌّ، فإن لم يفعل، قُضِي عنه بعد موته، أو أحج ثانيًا إن عَضِب. وقال ابن القطان: عن أبي محمد الفارسيّ [٥] قولان، والأول أصح. وإن لم يمضِ بعد بُرئه زمان يمكنه أن يحجّ، لم يجب، وعلى قول الفارسي، قولان.

الرابع: قالوا: يعرف كون المرض غير مرجوّ الزوال بقول عدلين مسلمين[٦]، وينبغي أن يأتي فيه الخلاف السابق في باب التيمم، أنه هل يشترط العدول[٧]؟ قال النّوَوِيّ: (ويمكن الفَرْق، لسهولة أمر التيمم)[٨] انتهى. وفيه نظر. وينبغي أيضًا أن يرجع هنا إلى معرفة نفسه إن كان عالـمًا بالطبّ، كما سبق هناك[٩].

---

(١) انظر: العزيز ٧/٥٠، الروضة ٦/١٣٠.

(٢) المجموع ٧/١١٥.

(٣) انظر: الحاوي الكبير ٨/٣٢١.

(٤) انظر: النقل عنه في كفاية النبيه ١٢/١٨٢.

(٥) لم أجد في ترجمته سوى أن اسمه: احمد بن ميمون، ذكروه في ترجمة أبي بكر الفارسي، وأن الرافعي نقل عنه في مواضع. انظر: طبقات الشافعية الكبرى ٢/١٨٥، كبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ١/١٢٥.

(٦) العزيز ٧/٤٩، الروضة ٦/١٢٩.

(٧) العزيز ١/٢٢٠، الروضة ١/١٠٣، وفي المسألة وجهان: على الاشتراط وعدمه.

(٨) الروضة ٦/١٢٩، وحاصل كلامه: التفريق بأنه هنا من حقوق الآدميين، وأما التيمم من حق الله وهو مبني على المسامحة.

(٩) انظر هذا القيد في مسألة التيمم في: العزيز ١/٢٢٠، الروضة ١/١٠٣.

الخامس: قال في المُهِمّات: (الخلاف فيما[١] إذا حُجّ عنه في حياته، فلو حُجّ بعد موته أجزأ قطعًا)[٢]. وهذا غير محتاج إليه، لأن /٢٩ت/ صورة المسألة، أن يتأخر الموت عن الحجّ، ثم إذا حُجّ عنه بعد موته، فذاك حجّ عن ميت لا عن معضوب.

نعم، إن حُجّ عنه بعد موته بالإذن السابق في حياته، فقد ذكر الرَّافِعِيّ في الكلام على الاستطاعة في الزَّمِن، القطع بالصِّحَّة[٣]. نعم، ينبغي تخصيص الخلاف إذا كان يَظن جواز ذلك، فإن كان يعتقد المنع، وفعله، فالوجه القطع بأنه لا يبرأ لتلاعبه.

قوله: (**فإن قلنا: لا يقع عنه أصلًا، فهل يستحق الأجير الأجرة؟ قولان، أظهرهما: لا**)[٤]. وقد استُشكِل هذا الترجيح بما صححه في المسألة السابقة، تفريعًا على عدم دخول النيابة في حجّ التطوع، ومقتضى عدم وقوعه من المستأجر، بطلان العقد، فينبغي أن يكون كما إذا استناب في حجّ التطوع، وقلنا: لا يصح. والقياس في المسألتين عدم الاستحقاق؛ لعدم حصول غرض المستأجر.

ولهذا جعل القاضي الحُسَينُ الكلَّ شيئًا واحدًا، وأضاف إليهما[٥] المسألة السابقة في حجّ الصَّرُورَة، وجعل المأخذ من اعتبار الظاهر أو الباطن. قال: ومن نظائره بيع مال الأب يظن حياته فإذا هو ميت.

ويمكن الفَرْق بين هذه المسألة ومسألة حجّ التطوع بأن [٦][مقصوده] حجّ الفرض عنه، ولم يحصل، والثواب فضل من الله تعالى وإنعام، بِخِلافِ حجّ التطوع، فإن[٦] مقصوده الثواب، وهو لا يختلف عن[٧]حصول ثواب المستأجر.

---

(١) ليست في ز.

(٢) المهمات ٤/٢٣٠.

(٣) انظر: العزيز ٣/٣٠٢.

(٤) العزيز ٣/٣٠٣. و(لا) ليست في ز. و(أظهرهما) في هامش ت: خ أصحهما.

(٥) من قوله: (تفريعًا على عدم دخول النيابة...) إلى هذا الموضع ساقط من ز.

(٦) ساقطة من ت. وما بين المعكوفين في ز: مقصود، ولعل الصواب ما أثبتّه بدلالة ورودها هكذا في العبارة التالية.

(٧) في ت: عند.

يجب الحج عن الميت إن وجب قبل موته

قوله: (**ويجوز الحجّ عن الميت، بل يجب عند استقراره عليه، سواء أوصى به أم لا، خلافًا لأبي حَنِيفَة، ومالك**[(١)]**، حيث قالا: إن لم يوص لا يحجّ عنه ويسقط فرضه بالموت**)[(٢)] انتهى.

وحكى القاضي الحُسَين قولًا كمذهبهما[(٣)]، وقال في الإِبَانَة: (قد حكاه الشّافِعِيّ، فقيل: هو قول له. وقيل: إنّما هي حكاية لأبي حَنِيفَة)[(٤)]. وفرّع عليه القاضي[(٥)] أنه يعتبر من الثلث. ثم قال: وكذا لو مات وعليه زكاة، فمنهم من يجعل في إخراجها بغير وصية قولين.

---

(١) انظر: بدائع الصنائع ٢/٢٢١، الكافي في فقه أهل المدينة ١/٤٠٨.

(٢) العزيز ٣/٣٠٣، الروضة ٣/١٤.

(٣) نقله ذلك عنه في كفاية النبيه ٧/٧٣.

(٤) الإبانة لوحة ٩٠/ب.

(٥) (عليه القاضي) في ت: على القضاء.

الطرف الثاني في وجوب الاستنابة

قوله في الرّوضَة: (**ثم لوجوب الاستنابة عليه طريقان، أحدهما: أن يجد مالًا يستأجر به من يحجّ عنه. وشرطه: أن يكون فاضلًا عن الحاجات المذكورة فيمن يحجّ بنفسه، إلّا أنا اعتبرنا هناك، أن يكون المصروف إلى الزاد والراحلة، فاضلًا عن نفقة عياله إلى الرجوع. وههنا يعتبر كونه فاضلًا عن نفقتهم وكسوتهم يوم الاستئجار، ولا يعتبر بعد فراغ الأجير من الحجّ. وهل تعتبر مدة الذهاب؟ وجهان، أصحهما: لا، كما في زكاة الفطر والكفارة**)[١].

الطريق الأول لوجوب الاستنابة: وجدان مال الاستئجار

فيه أمران، **أحدهما**: قال ابن الرِّفْعَة: (وإذا تأملت[٢] هذا الكلام، ظهر لك به[٣] أنه يشترط أن تكون الأجرة فاضلة عن نفقته، في مدة ذهاب الأجير ورجوعه، وقد صرّح البَنْدَنِيجِيّ بأن[٤] نفقته كنفقة عياله)[٥] انتهى.

وما ذكروه من عدم اشتراط نفقة العيال، ظاهر فيمن يكفيه تحصيل نفقتهم بحرفة ونحوها، فإن لم يمكن، ولو أخرج /١٨٣ز/ ما بيده لبقي كلًا، ففي عدم الاشتراط نظر، لا سيما إذا لم نوجب عليه الاستئجار على الفور، بأن لم يعصِ بالتّأخير لمحل العَضَب[٦]، بأَن بَلغَ مَعضُوبًا أو طَرَأَ عليه من التمكن من الأداء بنفسه.

وقد سبق عن ابن سُرَيج أنه يبقِي له رأس مال التجارة والمستغلّات، وهو اختيار الرُّويَانِيّ[٧]، وأشار هناك -تفريعًا عليه- إلى أن من الأصحاب من يعتبر الكفاية على الدوام، وهو القياس.

---

(١) العزيز ٣/٣٠٤، الروضة ٣/١٤.

(٢) في ز: قلت.

(٣) في ز: فيه.

(٤) ليست في ز.

(٥) كفاية النبيه ٧/٥٤.

(٦) في ت: النظر.

(٧) انظر: بحر المذهب ٥/١٢.

الثاني: نقل(١) في شرح المُهَذَّب عن صاحب التَّتِمَّة، أن المعضُوب إذا كان بينه وبين مكة دون مسافة القصر، لا يجوز له أن يستنيب(٢). وينبغي أن يكون ذلك مختصًا بمن يقدر على المباشرة بنفسه، لأنّهم عللوا المنع بأنه لا تكثر عليه المشقة في أداء الحجّ.

قال النّوَوِيّ: (ولهذا قلنا(٣): إنه لو كان قادرًا، لا يشترط في وجوب الحجّ عليه الراحلة)(٤). فمقتضى ذلك أنه لو كان لا حراك به أصلًا، ولا يستطيع المحمَل بوجه، ولا السير، وهو قادر بماله، أو له ولد يطيعه، أنه يلزمه فرض الحجّ، وتجزئه النيابة.

الثالث: قوله: (كما في الفطرة والكفارة). يقتضي الاتفاق عليه في الكفارة، وهو عجيب، فقد ذكر في بابها أن الصواب اعتبار كفاية سنة(٥)، وذكر في الأيمان ما يقتضي اعتبار العمر الغالب(٦). وهذا لا يَرِدُ على الرَّافِعِيّ، فإنّه إنّما نقل ذلك هنا عن الإِمَام(٧).

وعليه نقد آخر، من جهة أن الإِمَام لم يجزم بذلك، بل قال ما نصه: (والمعتبر في الفطرة، ما يفضل عن نفقة اليوم، وهذا هو المرعي في الكفارات المرتّبة، إن لم يشترط فيها تخليف رأس المال)(٨) انتهى.

وكذا نقله عنه الرَّافِعِيّ، فأسقط النّوَوِيّ قيد المرتّبة، والشرط الذي بعدها. واقتضى هذا الشرط أنّا إذا قلنا: تترك له الضّيعَة(٩) -كما عزاه إلى الجمهور في باب الكفارة- أنه تعتبر كفاية العمر الغالب(١٠).

---

(١) ليست في ز.

(٢) انظر: المجموع ٩٩/٧، تتمة الإبانة ص١٤٥.

(٣) ليست في ز.

(٤) المجموع ٩٩/٧.

(٥) انظر: العزيز ٣١٥/٩.

(٦) الذي رأيته في الأيمان أنه صرح بالإحالة إلى ما قرره في كتاب الكفارات فقال: (والقول فيما يحصل به العجْز قد تبَّين في كتاب الكفَّارات) العزيز ٢٧١/١٢.

(٧) انظر: العزيز ٣٠٤/٣.

(٨) نهاية المطلب ١٣٥/٤.

(٩) الضيعة: ضيعة الرجل: حِرْفَتُه وصِناعتُه ومعاشُه وَكَسْبُهُ. انظر: لسان العرب ٢٣٠/٨، الكوكب المنير ص١٨٩.

(١٠) انظر: العزيز ٣١٦/٩.

لو وجد أجيرًا بأكثر من أجرة المثل

قوله: (**ولو طلب الأجير أكثر من أجرة المثل، لم يلزمه الاستئجار**)[١]. قَضِيّتهُ عدمُ اللزوم، ولو زاد بقدر يسير، وهو قياس التيمم. لكن الإمَام اعتبر في نكاح الأمة، إذا وجد حرة بأكثر من مهر المثل، بقدرٍ لا يعدّ إسرافًا[٢]. وفرّق بأن الحاجة للتيمم تتكرر، بِخِلافِه، وهذا مثله.

إذا وجد المال وامتنع عن الاستئجار، هل يجبره الحاكم ويستأجر عليه؟

قوله: (**وإذا امتنع من الاستئجار، فهل يَستأجر عليه الحاكم؟ فيه وجهان، أشهرهما: أنه لا يستأجر**)[٣]. قال في المُهِمّات: (هذا الخلاف فيمن /٣٠ت/ طرأ عليه العضب بعد وجوب الحجّ، أمّا من بلغ معضوبًا، فإنّه لا تلزمه الاستنابة على الفور، بل هي على التراخي، كما جزم به الرَّافِعيّ في الكلام على أن الحجّ على التراخي)[٤]. أي: فلا يستأجر عنه قطعًا.

قلت: يلزم من ذلك تكرار المسألة؛ فإن الرَّافِعيّ ذكر هناك: (أن الاستنابة على الفور تلزم من طرأ عليه العضب بعد الوجوب، على الأصح، وإذا امتنع وتأخر، هل يجبره القاضي على الاستنابة، ويستأجر عليه؟ وجهان، أظهرهما عند الإمَام: لا)[٥]. وكان ينبغي التّنبيه على التكرار.

وظاهر نقل صاحب البيان، تصويرها بأعم من ذلك، فإنّه قال: (لو كان للمَعضُوب[٦] مال، ولم يستأجر من يحجّ عنه، فالبغداديون من أصحابنا قالوا: لا ينوب عنه الحاكم في الاستئجار، وجهًا واحدًا. والفَرْق بينه وبين الابن المطيع -يعني في الصورة الآتية حيث جرى فيها وجهان-: أن له غرضًا في تأخير الاستئجار، بأن ينتفع بماله. وأمّا المسعُودِيّ [٧] فحكى فيه وجهين، أحدهما: لا يستأجر عنه؛ لأنّه على التراخي. والثاني: يستأجر، واختاره المسعُودِيّ، لأن الحجّ إنّما يكون على التراخي في الصِّحَّة، فأمّا إذا زَمِن، فقد تضيق وقته فلم يكن له التأخير)[٨].

---

(١) العزيز ٣/٣٠٥، الروضة ٣/١٥.

(٢) انظر: نهاية المطلب ١٢/٢٦٣.

(٣) العزيز ٣/٣٠٥، الروضة ٣/١٥.

(٤) المهمات ٤/٢٣١.

(٥) العزيز ٣/٢٩٦.

(٦) في ز: المعضوب.

(٧) هو الفوراني صاحب الإبانة، أبو القاسم عبدالرحمن بن محمد بن فوران، المسعودي المروزي، (٣٨٨-٤٦١هـ) فقيه أصولي، كان مقدم الشافعية بمرو، أخذ عن أبي بكر القفال وأبي بكر المسعودي، وروى عنه البغوي، وعبد الرحمن المروزي وغيرهم. من تصانيفه: الإبانة، وتتمة الإبانة، والعمدة. ينظر: طبقات الشافعية الكبرى ٥/١٠٩، سير أعلام النبلاء ١٨/٢٦٤.

(٨) البيان للعمراني ٤/٤٤.

ثم قال في المُهِمّات: (إن الرَّافِعِيّ أشار هنا إلى أن الحاكم على هذا الوجه، يتخير بين أن يستأجر، وبين أن يجبره على الاستئجار، بِخِلافِ ما تشعر به عبارته هنا، من تعيين الاستئجار)[١].

قلت: بيّنتُ هناك معنى كلامه، وأنه أراد أن يجبره على الاستئجار، فإن لم يفعل استأجر عنه، فمراده: الترتيب لا التخيير، إذ لا يمكن القول بجواز الاستئجار عنه، من غير امتناع، فإن الحاكم إنّما ينوب عند التعذر والامتناع.

ثم قال: إن النّوَوِيّ (ذكر في شرح المُهَذَّب: أن المعضُوب إذا لم يأذن ألزمه الحاكم، فإن امتنع فالوجهان[٢]. قال: وهذا الذي قال -من الإلزام- لا يستقيم، ولم أر من قال به)[٣].

قلت: هذا بناه على اعتقاده أن كلامهم هنا على التخيير، وليس كذلك، وكلام النّوَوِيّ هو الصواب، وقد سبق من الرَّافِعِيّ التصريح به[٤] وسيأتي من كلام الإِمَام في صورة المطيع.

قوله: (**وإذ بذل له الأجنبي مالًا ليستأجر**[٥] **به، فوجهان حكاهما الحَنَّاطِيّ وغيره، أصحهما: لا يلزمه**)[٦]. [...] [٧]وإنما عزاهما لأن الإمام قال: (لا خلاف أنه لا يلزمه)[٧]. وقال القاضي الحُسَين: لا يختلف المذهب فيه[٨]. فحصل طريقان. لو بذل له أجنبي مالا

واقتصار الرَّافِعِيّ على علة المنَّةِ قصور[٩]، فقد ذكر القاضي الحُسَين للمنع علتين، إحداهما: أنه يحتاج إلى تملكه، ولا يلزم الإنسان تملك مال الغير. والثانية: لحوق المنّة. وبنى عليهما الوجهين

(١) المهمات ٢٣٢/٤.

(٢) المجموع ٩٦/٧.

(٣) المهمات ٢٣٢/٤.

(٤) انظر: العزيز ٣٠٦/٣.

(٥) في ز: استأجر.

(٦) العزيز ٣٠٥/٣، الروضة ١٥/٣. وبعده في ز كلمة غير واضحة: [illegible] .

(٧) ليست في ت. وانظر كلامه في نهاية المطلب ١٣٧/٤.

(٨) نقله عنه في: كفاية النبيه ٥٦/٧.

(٩) في ز: صور.

في بذل الابن المال، فعلى الأول:[١] لا يلزمه أيضًا؛ لما فيه من التمليك. وعلى الثاني: يلزمه؛ لأنّه لا تلحقه منة[٢] عظيمة من جهة الابن[٣].

الطريق الثاني لوجوب الاستنابة: أن يجد مطيعا ينوب عنه

قوله في الرّوضَة: (ولو بذل ولده الطاعة، لزمه القبول والحج، قطعًا. قلت: وحكى السَّرَخسِيّ في الأمالي وجهًا واهيًا، أنه لا[٤] يلزمه)[٥] انتهى. والتصريح بالقطع زيادة له، لم يصرّح بها الرَّافِعِيّ. وقال: (**إذا بذل واحد من بنيه وبناته وأولادهم الطاعة، لزمه[٦] القبول**)[٧].

كذا قال الدّارِمِي: (الذكور والإناث. ثم قال: وقد علل بعلتين، إحداهما: من لا يقتل به. والثانية: من يرجع إذا وهب له)[٨] انتهى. والظاهر أنهما علتان مستقلتان[٩].

شروط المطيع

قوله: (**ويشترط ألّا يكون المطيع صرورة ولا معضوبًا، وأن يكون موثوقًا بصدقه**)[١٠] انتهى. فيه أمران، **أحدهما**: قوله: (ألّا يكون صرورة). قاصرٌ، بل حقه أن يقول: ألّا يكون عليه حجّ واجب، أداءً أو قضاءً أو نذرًا. ثم هذا غير مقطوع به، ففي الاستِذكَار للدّرِامِي: (إذا بذل له من وجب عليه الحجّ، فوجهان، أحدهما: يلزمه، ويكون على الباذل بعد حجه)[١١].

ثم إن الشّافِعِيّ كره التسمية بالصّرُورَة كما سبق.

(١) (فعلى الأول): ليست في ز.

(٢) في ت: مانّة.

(٣) نقله عنه في: كفاية النبيه ٥٦/٧.

(٤) ليست في ت.

(٥) الروضة ١٥/٣.

(٦) في ت: لزمهم.

(٧) العزيز ٣٠٥/٣.

(٨) نقله عنه الأذرعي في التوسط ج٣ لوحة ٦١١/ب.

(٩) المراد أن هذين الوصفين متى وجدا في الباذل وجب قبول بذله. وحكي التعليل بالعلتين أيضًا عن القاضي الحسين والبندنيجي. انظر: كفاية النبيه ٥٥/٧، بحر المذهب ١٨/٥.

(١٠) العزيز ٣٠٥/٣، الروضة ١٥/٣.

(١١) نقله عنه الأذرعي في التوسط ج٣ لوحة ٦١١/ب.

الثاني: ينبغي أن يزاد في الشروط: بقاء المطيع على الطاعة، مدة إمكان الحجّ، حتى لو رجع قبله لم يجب، بناء على جواز الرجوع كما هو الصحيح[١]، وقد شرطه القَفَّال[٢].

وقد سبق من الرَّافِعِيّ: لزوم الطاعة من بذل البنت، وهل يحتاج في سفرها إلى محرم، كما إذا حجت تطوعًا، أو يكفي نسوة ثقات، كما لو حجت حجة الإسلام؟

قال النّوَوَيّ في شرح مسلم في باب الحجّ عن العاجز، في حجّ الخثعمية عن أبيها: (فوائد منها: جواز حجّ المرأة بلا محرم، إذا أمنت على نفسها، وهو مذهبنا)[٣]. كذا قال.

شروط المطاع

الثالث: هذه الشروط في المطيع، وأمّا المطاع، فيشترط فيه -كما قاله الشَّاشِيّ في المُعتَمَد- ثلاثة: ألّا يكون قد أسقط فرض الحجّ عن نفسه. وأن يكون آيسًا من فعل الحجّ بنفسه. وألّا يكون له مال. قلت: وأن يكون بينه وبين مكة مسافة القصر، وإلّا فلا، بيانه على ما سبق عن المتَوَلّي[٤].

وإذا استناب، هل يستحب في حقه نية الحجّ حالة الإذن أو الاستئجار، أو لا؟ وإذا استحب، فهل يمكن وجوبه؟

قال ابن أبي الدم: لا نقل فيه عندي. والذي يقتضيه النظر القطع أنه لا يجب، ولا يبعد الاستحباب وله بعض /٣١ت/ التفات إلى اشتراط نية رب المال في الزكاة، إذا دفعها إلى وكيله لإخراجها، مع اشتراط نيّة الوكيل عند الدفع إلى الفقير على رأيّ[٥].

إذا توسم أثر الطاعة، هل يلزمه الالتماس

قوله: (**وإذا توسم أثر الطاعة، لزمه الالتماس -على الأصح- إذا وثق بالإجابة، وهو ما اعتمده أصحاب الشيخ أبي حَامِدٍ، وحَكَوهُ عن النّص**)[٦] انتهى. وصحّح القاضي الحُسَين أنّه لا يلزمه[٧].

---

(١) انظر: المجموع ٩٧/٧، كفاية النبيه ٦٥/٧.

(٢) نقله عنه في المجموع ١٠٠/٧.

(٣) شرح صحيح مسلم ٩٨/٩.

(٤) انظر: تتمة الإبانة ص١٤٥.

(٥) والمذهب عدم اشتراط نية الوكيل. انظر: المجموع ١٨٤/٦، العزيز ١١/٣.

(٦) العزيز ٣٠٦/٣، الروضة ١٥/٣.

(٧) انظر: المجموع ٩٦/٧.

لو بذلت له الطاعة فلم يأذن، هل ينوب عنه الحاكم؟

قوله: (**ولو بذل المطيع الطاعة، فلم يأذن المطاع، فهل ينوب الحاكم عنه؟ وجهان، أصحهما: لا؛ لأن مبنى الحجّ على التراخي**)[١] انتهى. وممن صحّح المنع، المَحَامِلِيّ في التَّجرِيد، وصاحب المُعتَمَد، والقاضي الحُسَين في تعليقه، وعلّله بأن الحجّ عن الغير[٢] يفتقر إلى إذنه، والنيابة في الإذن لا تصح، فإن لم يأذن المطاع، أثم بذلك، وقضى، كالصحيح قدر على الحجّ ولم يحجّ ومات. وقال الفَارِقِيّ[٣]: الصحيح، أنه لا ينوب، كما لا ينوب عنه[٤] في حاجة نفسه.

وفصّل الدّارِمِي فقال: إن بَذَل ابنُه الطاعة، فإن كان معه مال، خيّر بين أن يقبل، أو يحجّ عن نفسه، وإن لم يكن له مال /١٨٤ز/ لزمه. يعني القبول عينًا.

لكن سبق من شروط الاستنابة فقدُ المال، والخلاف بعد إلزام الحاكم له بالإذن[٥]، كما سبق في صورة الاستئجار سواء. فلا وجه لإهمال الرَّافِعِيّ ذلك، ولهذا قال في البيان: (إن استَأذَنه فلم يَأذَن له، فإنّ الحاكم يأمره أن يأذَن، فإن لم يفعل، وأقام على الامتناع، فهل يجوز للحاكم أن يأذن للمطيع بالحج[٦] عن المطاع؟ فيه وجهان)[٧].

وتعليل الرَّافِعِيّ بكون الحجّ على التراخي، فيه نظر، فإنّه على قاعدته، يقتضي التصوير بما إذا بلغ معضوبًا، أمّا من طرأ عليه العضب بعد الوجوب، فالحج في حقه على الفور، فينبغي أن يكون الراجح وجوب النيابة. وهو بعيد؛ لأن الحاكم إنّما ينوب في الحقوق التي لها[٨] تعلّق بالغير، كالزكاة، ينوب فيها لتعلق حق الفقراء، وهنا لا تعلق له بغيره.

---

(١) العزيز ٣/٣٠٦، الروضة ٣/١٥.

(٢) في ز: الحج.

(٣) أبو علي الحسن بن إبراهيم بن برهون الفارقي (٤٣٣ – ٥٢٨هـ)، شيخ الشافعية في عصره، ولي قضاء واسط. تفقه على أبي عبد الله محمد بن بيان الكازوريني، وأبي إسحاق الشيرازي، وأبي نصر بن الصباغ، وعنه الصائن بن عساكر، وابن أبي عصرون. من تصانيفه: الفتاوى، والفوائد على المهذب. ينظر: وفيات الأعيان ٢/٧٧، طبقات الشافعية الكبرى ٧/٥٧.

(٤) (كما لا ينوب عنه): ليست في ت.

(٥) أي: من شروط تحصيل الحج بالاستنابة لو بذلت له الطاعة، ألا يكون له مال، كما قرره في العزيز ٣/٣٠٥. والخلاف في نيابة الحاكم عن المطاع في الإذن وارد فيما لو استمر امتناعه حتى بعد إلزامه بالإذن.

(٦) ليست في ت و ز، وأثبتها من ل.

(٧) البيان للعمراني ٤/٤٣.

(٨) ليست في ت.

ولكن قياس ما سبق، فيما لو امتنع من الاستئجار، هل يستأجر الحاكم عنه؟ التقييد بالعكس، وكان ينبغي أن يرتب الخلاف في هذه على التي قبلها، إن قلنا هناك بعدم المنع، فههنا أولى، وإلّا فوجهان.

ثم قَضِيّة هذا التعليل، أنه إذا بذل الولد الطاعة، لا يجب على الأب تعجيل القبول، لكنّ الظاهر -ونقله في الكفاية عن تصريح الماوَرْدِيّ، وإفهام ابن الصَّبَّاغ[١]- الوجوب؛ فإنّ الحجّ حينئذٍ يكون على الفور، بِخِلافِ الاستئجار.

وهذا كله تفريع على اشتراط الإذن، وإلّا فقد سبق عن أبي حَامِدٍ[٢] أنه يُحجّ عن المعضُوب دون إذنه، كالميت. وسيأتي عن البَنْدَنِيجِيّ الجزم بأنه لا يحتاج في بذل الطاعة إلى القبول، ويدخل عليه بهذا كالإرث.

أمّا الباذل فلا يجب عليه الحجّ على الفور. ولهذا قال ابن عَبدَان[٣] في شرائط الأحكام: إذا بذل الولد الطاعة، وقبِل المبذول له، فقد لزم الباذلَ الحجُّ في ذمته، يحجّ عنه أيّ وقتٍ شاء. انتهى.

لو اجتمعت الشروط ومات قبل إذنه

قوله: (**وإذا اجتمعت الشروط، ومات المطيع قبل أن يأذن، فإن مضى وقت إمكان الحجّ، استقر في ذمته، وإلّا فلا**)[٤].

لم يخصص الشَّاشِيّ في المُعتَمَد هذا بالإذن، بل قال: لو مات الباذل قبل أن يُحجّ عنه، ففيه نظر، فإن كان قد مضى زمن يمكنه أن يحجّ فيه، استقر فرضه في ذمته، وإلّا فلا؛ لأنّه قد بان أنه لم يكن مستطيعًا.

---

(١) انظر: كفاية النبيه ٧/٥٩، الحاوي الكبير ٤/١٢، الشامل لابن الصباغ ص١٦٣. ومعنى (**الإفهام**) ما يفهم من الكلام بدلالة مقتضاه لا بلفظه، ولم أجد من عرّفه، وهذا الإفهام دلت عليه عبارة ابن الصباغ، ونصها: (فإن قيل: إنما لم ينب الحاكم منابه في ذلك؛ لأن له غرضاً في تأخيره لينتفع بالمال، والحج على التراخي، ولا غرض له في تأخير الإذن).

(٢) العزيز ٣/٣٠٣.

(٣) عبد الله بن عَبْدَانِ بن مُحَمَّد، (ت ٤٣٣هـ) أَبُو الْفضل الْهَمدَانِي، شيخ هَمدَان وعالمها ومفتيها، أَخذ عَن بن لال وَغَيره، وصنف شَرَائِط الْأَحْكَام، وشرح الْعِبَادَات. ينظر: طبقات الشافعية الكبرى ٥/٦٥، طبقات الفقهاء لابن الصلاح ١/٥٠٦.

(٤) العزيز ٣/٣٠٦، الروضة ٣/١٦.

لو كان له مطيع ولم يعلم بطاعته

قوله: (**ولو كان له مطيع ولم يعلم بطاعته، فهو كما لو كان له مال**[١] **موروث ولم يعلم به. وشبّه ابن الصباغ ذلك بما إذا نسى الماء في رحله، ففي سقوط الفرض وجهان. وشبّهه صاحب المُعتَمَد بالضالّ والمغصوب، وفي وجوب الزكاة فيهما خلاف قد مرّ، ولك أن تفرق بين الحجّ وغيره، فتقول: وجب ألّا يلزمه الحجّ بحال، لأنّه معلق بالاستطاعة، ولا استطاعة عند عدم الشعور بالمال والطاعة**)[٢] انتهى.

وقوله: (كما لو كان له مال[٣] موروث ولم يعلم به). لم يتقدم له حكمه حتى يحيل عليه. وهذا قد حكاه في الشّامِل عن الشيخ أبي حَامِدٍ، قال: ولم يذكر له حكمًا. وعندي: هو كما لو أضله[٤] في رحله[٥].

وفي التَّتِمَّة: (إذا ورث المعضُوب مالًا، ولم يعلم به حتى مات، هل يجب قضاء الحجّ من تركته؟ فيه وجهان)[٦]. وبُنِي عليه ما قاله ابن الصباغ.

وقَضِيّة تشبيه[٧] ابن الصباغ: ترجيح الوجوب، لأن الأصح في التيمم، وجوب الإعادة عليه، وبه جزم البَنْدَنِيجِيّ[٨].وقَضِيّة تشبيه صاحب المُعتَمَد: الوجوب أيضًا.

وقَضِيّة بحث الرَّافِعِيّ: الميل إلى القطع بالوجوب، وهو الظاهر؛ لأن هذا من باب خطاب الوضع، لا من باب خطاب التكليف[٩]، ولأنّه في التيمم يُنسب إلى التقصير، بِخِلافِهِ هنا.

---

(١) ليست في ز.

(٢) العزيز ٣/٣٠٦، الروضة ٣/١٦.

(٣) ليست في ز.

(٤) (كما لو أضله) في ز: كالزكاة.

(٥) الشامل لابن الصباغ ص١٦٢.

(٦) تتمة الإبانة ص١٥٦.

(٧) ليست في ت.

(٨) انظر المسألة في التيمم، العزيز ١/٢١٥، الروضة ١/١٠٢. وانظر النقل عن البندنيجي هنا في كفاية النبيه ٧/٥٥.

(٩) خطاب التكليف: هو خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء، أو التخيير. وخطاب الوضع: خطاب الشارع المتعلق بفعل المكلف لا على جهة الاقتضاء أو التخيير. كالصحة والبطلان، ونصب الأسباب والشروط والموانع، وكون الفعل قضاء أو أداء، أو رخصة أو عزيمة. انظر: شرح الكوكب المنير ١/٣٤٢، نهاية السول ص١٦،١٩.

ولهذا قال بعضهم: لا يصح تخريج هذه المسألة على مسألة التيمم؛ لأن في مسألتنا لم يعلم شيئًا أصلًا، وههنا وُجد العلّم ثم نسي، فكان مقصرًا في مسألة التيمم، فلم يسقط الفرض، ولم يكن مقصرًا هنا، فلم يلزمه الحجّ.

وإنّما يصح تخريجها على مسألتين إحداهما: لو أُدرج الماء في رحله، أو كان في الموضع الذي فيه بئر لم يعلم بها، فيه طريقان، أصحهما: قولان[١]. [٢]وأظهرهما لا إعادة. وكذا نقول هنا لا يلزمه الحج.

لكن هل يجري هذا الخلاف في لزوم الحج؟ يحتمل أن يقال: لا يصح جريانه[٢]. والفَرْق: أن طلب الماء واجب، بِخِلافِ /٣٢ت/ طلب المطيع، فإنّه غير واجب. فمن أجل هذا المعنى الذي في الطريق الأول، جرى الخلاف في مسألته، ولم يجر في مسألتنا. ويحتمل أن يقال بجريانه هنا، لوجود الجهل في الموضعين، والأول أقرب. فترجح ما قاله الرَّافِعيّ من القطع بذلك.

قلت: ويحتمل إجراء خلافٍ من الخلاف الأصولي، مِن [أن] **أَمْر الشّرعِ قَبلَ عِلمِ المكَلّفِ بِهِ، هَل يَلزَمُ المكَلَّفَ؟** وفيه خلاف[٣]، بنوا عليه تصرف الفضولي على ظنه أنه فضولي، وكان وكيلًا في نفس الأمر[٤].

رجوع المطيع قبل الإحرام وبعده

قوله: (**وإذا بذل الولد الطاعة ثم أراد الرجوع، فإن كان بعد الإحرام، لم يجد إليه سبيلًا، وإن كان قبله، رجع على أظهر الوجهين**)[٥]. وما رجّحه الرَّافِعيّ هو المشهور[٦]، وشذ الماوَرْدِيّ والبَنْدَنِيجِيّ والدّارِمِي، فصححوا المنع[٧].

---

(١) انظر: العزيز ٢١٥/١، الروضة ١٠٢/١

(٢) ساقط من ت.

(٣) اشتراط علم المكلف بأنه مأمور قبل زمن الامتثال هو قول الجمهور. انظر: البحر المحيط ٢٩٤/١.

(٤) وفيه قولان: على الصحة والبطلان، انظرهما في العزيز ٣٣/٤.

(٥) العزيز ٣٠٦/٣، الروضة ١٦/٣.

(٦) انظر: المجموع ٩٧/٧، البحر ٢٠/٥، البيان ٤٤/٤.

(٧) انظر: الحاوي الكبير ١١/٤. ونقله في المجموع عن الدارمي ٩٧/٧. ولم أجد من نقل عن البندنيجي المنع، بل وجدت ابن الرفعة أنه نقل عنه أنه لم يحك غير الجواز. وعبارته: (قال الجمهور: إنه ينظر: فإن كان بعد الإحرام لم يجز، وإن كان قبله فوجهان: المذهب منهما -في الشامل، ولم يحك البندنيجي سواه- الجواز). كفاية النبيه ٥٦/٧.

وفرّق الماوَرْدِيّ بينه وبين بذل الماء في السفر، ثم رجع قبل قبضه، بوجهين، أحدهما: أن بذل الماء ليس بموجب لفرض الطهارة، وإنّما هو صفة الأداء، وبذل الحجّ أوجب فرضَه[١]. والثاني: أن للماء بدلًا وهو التيمم[٢].

ثم محل الوجهين إذا بذل الطاعة وقبلها المطاع، فأمّا إذا لم يقبل، ولم يقبل الحاكم عند الامتناع -إن قلنا به- فله الرجوع، وجهًا واحدًا، قاله الدّارِمي. قال النّوَوِيّ: (وهو ظاهر، وكلام الأصحاب محمول على الرجوع بعد القبول)[٣]. وحكى في الكفاية وجهًا: أنه يجوز للأب دون الابن[٤].

ولو قال الأب: رجعت بعد القبول، وقال الابن: بل قبله فأيّهما يصدَّق؟ قال الدّارِمي: يحتمل وجهين[٥].

رجوع المطاع عن الإذن

وسكت الرَّافِعيّ عما لو أَذِن المطاع ثم رجع. وقال الماوَرْدِيّ: (يلزم بالإذن، وليس له الرجوع بعد القبول)[٦].

قوله في الرّوضَة: (**قلت: وإذا كان رجوعه الجائز قبل أن يحجّ أهل بلده، تبينّا أنه لم يجب على الأب، وقد ذكره الرَّافِعيّ في كتاب الرهن**)[٧] انتهى.

وذكره البَنْدَنِيجِيّ هنا، فقال: يكون هذا بمنزلة المستطيع بالمال، فنقول: إنّ فرض الحجّ قد لزمَكَ، إن بقي المال إلى وقت الحجّ، فإن تلف، علمنا أنه لم يدخل في جملة من يلزمُه الفرض، فكذا هنا. فيكون رجوع الابن بمثابة موته، أو تلف المال، أو انقطاع الطريق.

---

(١) ليست في ت.

(٢) انظر: الحاوي الكبير ١١/٤.

(٣) انظر كلامه ونقله عن الدارمي في المجموع ٩٧/٧.

(٤) حكاهما في الكفاية عن البحر. كفاية النبيه ٥٦/٧.

(٥) المجموع ٩٧/٧.

(٦) الحاوي الكبير ١١/٤.

(٧) الروضة ١٦/٣.

لو بذل الأجنبي الطاعة

قوله: (**لو بذل الأجنبيّ الطاعة، ففي لزوم القبول وجهان، أصحهما -وهو ظاهر نصه في المختَصَر-: نعم**)(١). قلت: لأنّه أطلق اللزوم بالطاعة، ولم يفصّل بين الولد والأجنبي، بل نص عليه في الإملاء صريحًا كما نقله الماوَرْدِيّ(٢).

وقوله: (**والأب والأخ كالأجنبي، وفي بعض التعاليق**(٣) **أن الأب كالابن**)(٤) انتهى.

وهذا الذي عزاه لبعض التعاليق المجهولة، قد حكاه القاضي الحُسَين، فقال: منهم من قال: يلزمه القبول، سواء كان أبًا، أو ابنًا، أو أجنبيًا، وهو ظاهر كلام الشّافِعِيّ. ومنهم من قال: إنّما يلزمه ببذل(٥) ابنه، لأن الولد يختص بما لا يختص به غيرُه، قال عليه الصّلاة السلام: ((أَنتَ وَمَالُكَ لِأَبِيكَ))(٦). ومنهم من قال: يبذل الولد والوالد، دون الأجنبي.

قال الدّارِمي: فأمّا الآباء الأجداد والإخوة والعمومة(٧)، فوجهان، وظاهر قول الشّافِعِيّ: أنه يلزمه.

لو بذل ولده المال

قوله: (**لو بذل الولد المال، ففي لزوم قبوله وجهان، أصحهما: لا، لأن المنة فيه أعظم، وهما صادران على القول بعدم اللزوم من الأجنبي، فإن أوجبناه، فههنا أولى**)(٨) انتهى. ويخرّج منهما ثلاثة أوجه.

---

(١) العزيز ٣/٣٠٦، وبنحوه في الروضة ٣/١٦.

(٢) انظر: الحاوي الكبير ٤/١١.

(٣) في العزيز: بعض تعاليق الطبرية.

(٤) العزيز ٣/٣٠٦، وبنحوه في الروضة ٣/١٦.

(٥) (يلزمه ببذل) في ت: يبذل.

(٦) الحديث مروي عن غير واحد من الصحابة بطرق عدة، عن جابر وسمرة وأبي مسعود وعائشة وابن عمر. أخرجه أبو داود: باب في الرجل يأكل من مال ولده (٣٥٣٠)، ٥/٣٩٠. وابن ماجه: باب ما للرجل من مال ولده (٢٢٩١)، ٢/٧٦٩. وأحمد (٦٦٧٨)، ١١/٢٦١. والطبراني (٦٩٦١) ٧/٢٣٠. والبيهقي في السنن: باب نفقة الأبوين (١٦١٦٥) ٧/٤٨٠. والحديث صححه عبد الحق الإشبيلي، والبوصيري، وابن حجر والألباني. انظر: خلاصة البدر المنير لابن الملقن ٢/٢٠٣، مصباح الزجاجة للبوصيري ٣/٣٧، إرواء الغليل ٣/٣٢٧.

(٧) ليست في ت.

(٨) العزيز ٣/٣٠٦، وبنحوه في الروضة ٣/١٦.

والبَنْدَنِيجِيّ فرّق بين بذل الطاعة، وبذل المال، فإنّ بذْلَ الطاعةِ يوجب الحجّ، ولا يُحتاج فيه إلى قبول، ويصير بمنزلة وراثة المال، يدخل في ملكه شاء أو أبى. بِخِلافِ المال فإنّه يَحتاج إلى قبول وقبض، فلا يصير مستطيعًا بمجرد البذل؛ لأن كسب المال يوجب الحجّ، ولا يلزمه أن يتسبب إلى إيجابه. وما جزم به من عدم الحاجة إلى القبول في بذل الطاعة، غريب.

واعلم أن الإِمَام حكى الوجهين فيما إذا بذل له المال ليستأجر به(١). وهو ظاهر سياق الرَّافِعِيّ، فإنّه رتبهما على الخلاف في صورة الأجنبي السابقة، وتلك فرضها في بذل المال للاستئجار. لكن المتَوَلِّي حكاهما فيما إذا بذل المال لابنه، ليصرفه في نفقة الحجّ، هل يلزمه قبوله ليحج به؟ وقطع فيما إذا استأجر المطيع إنسانًا ليحج عنه، أنه يلزمه الحجّ(٢).

والذي يظهر أن له صورًا، أحدها: أن يستأجر من يحجّ عنه بإذنه، ويبذل للأجير المال، فيجب عليه قطعًا، لأنّه يشبه قضاء الدين، فيسقط عنه، من غير تقدير دخوله في ملكه.

الثانية: أن يبذل له المال، فهذا يحتاج لتملكه وقبضه منه، فهو محل الوجهين.

الثالثة: أن يقول الولد: استأجر عن نفسك وأنا أدفع المال. فهذا محتملٌ، من جهة أن فيه شغلًا لذمته، والظاهر الوجوب. كما لو قال: تزوج، وأنا أعطيك المهر. فحصل إن قال: ائذن لي في الاستئجار عنك، لزمه. وإن قال: استأجر عن نفسك بهذا المال، لم يلزمه.

نعم، في /١٨٥ز/ تعليق البَغَوِيّ -بعد قوله: إن الأصح أنه لا يلزمه قبول المال-: (وقال الشيخ أبو حَامِدٍ: إذا قال رجل للمَعضُوب: ائذن لي حتى استأجر عنك(٣) من يحجّ. يلزمه القبول كما لو بذل له الطاعة. والأصح أنه لا يلزمه؛ لأن /٣٣ت/ في ضِمنِه تعليل منة المال)(٤) انتهى. وادّعى الرُّويَانِيّ أن المذهب ما قاله أبو حَامِدٍ(٥).

(١) انظر: نهاية المطلب ١٣٧/٤.

(٢) انظر: تتمة الإبانة ص١٦٠.

(٣) ليست في ز.

(٤) انظره في التوسط للأذرعي ج٣ لوحة ٦١١/ب.

(٥) انظر: بحر المذهب ١٩/٥.

وقال صاحب البيان: (إن كان الولد المطيع معضوبًا، لا يقدر على الحجّ عن والده بنفسه، ولكن له مالٌ، عليه أن يستأجرَ عنه من يحجُّ عنه، ويبذلَ له ذلك. وذكر في التّعلِيقِ والمَجمُوع والشّامِل: أنه يجب الحجّ على المبذول عنه بذلك، وجهًا واحدًا؛ لأنّا قد أقمنا المطيع مقام المطاع، وقد ثبت أن اليسار الذي في المطيع، لو كان في المطاع، لوجب عليه الحجّ بذلك، فذلك إذا كان فيمن أقمناه مقامه، وجب عليه الحجّ.

فأمّا إذا بذل الولد لوالده المال، ليستأجر عن نفسه من يحجّ عنه، أو كان الوالد صحيحًا معسرًا[1]، فبذل له الولد المال ليحج عن نفسه، فوجهان، أصحهما: لا يلزمه؛ لأنّه لا يصير قادرًا على الحجّ، إلّا بعد تملك المال، وتملك المال اكتساب، والاكتساب لا يجب عليه)[2].

وقال النّوَوِيّ في شرح المُهَذَّب -بعد ما سبق-: (وإن استأجر المطيعُ عن المطاعِ المَعضُوبِ، وهو ولدٌ، فالمذهب في التَّتِمَّة ما أورده الشيخ أبو حَامِدٍ، والمَحَامِلِيّ، وابن الصَّبَّاغِ، وغيرهم: لزوم الاستطاعة. قال: ولو كان أجنبيًا، وأوجبناه بطاعته دون ماله، فوجهان. قال: ولو عيّن الباذل نفسه، أو الزمان، ففي التعيين خلاف ذكره الدّارِمِي)[3].

قوله: (**وبذل الأب المال للابن، كبذل الابن للأب، أو كبذل الأجنبي؟ ذكر الإِمَام فيه احتمالين، أظهرهما: الأول**)[4]. لو بذل والده المال

وترديد الأب بين الأجنبي والابن في بذل المال لا تظهر له فائدة، لأنّه حكى الخلاف في الأجنبي والابن، ورجح عدم اللزوم[5] فيهما، فاستويا. وإنّما يحسن الترديد، لو اختلف حكم الابن والأجنبي، كما فعل الإِمَام في النِّهاية، فإنّه جزم بعدم اللزوم في بذل الأجنبي، وحكى خلافًا في بذل الابن[6]، فحسن ترديد الأب بينهما، لاختلافهما في الحكم، وفاقًا وخلافًا.

---

(١) ليست في ز.

(٢) البيان للعمراني ٤/٤٥.

(٣) المجموع ٧/٩٩.

(٤) العزيز ٣/٣٠٧، الروضة ٣/١٦.

(٥) في ت: الفرق.

(٦) انظر: نهاية المطلب ٤/١٣٧.

لو بذل الولد الطاعة ماشيًا

قوله: (**هذا كله مفروضٌ فيما إذا كان بذلَ الطاعةَ راكبًا، فإن بذلَها ماشيًا، ففي لزوم القبول وجهان، مرتبان عند الشَّيخ أبِي مُحَمّد على استئجار الماشي**)[١] انتهى.

وقَضِيّتهُ لزومه، لكنّه في الشرح الصغير قال: أشبه الوجهين عدم لزومه. وكذا صححه في زيادة الرّوضَة، وشرح المُهَذَّب[٢]. وقال صاحب الوافي: عندي: أنّهما يرجعان إلى الوجهين في اعتبار غِنَى الابن.

واعلم أنه ينبغي أن يقال بوجوب الإنابة، إذا بذل الطاعة في السفر القصير، وهو قوي؛ لأن الأب لو كان على هذه المسافة، لزمه الحجّ ماشيًا، ولم يتعرضوا له، وتعليلهم مصرّح به، حيث أقاموا المطيع مقام المطاع.

ولو أراد الولد أن يحجّ عن غير أبيه ماشيًا، فله منعه من ذلك؛ لأن الأب له منعه السفر بحجّ التطوع، فإن لم يكن سفر، كالمكيّ، فيحتمل.

لو بذل الطاعة ولا زاد له وعول على كسبه

قوله: (**وإذا أوجبنا القبول والمطيعُ ماشٍ، فهو فيما إذا كان مالكًا للزّاد، فإن عوّل على الكسب في الطريق، ففي وجوب القبول**[٣] **وجهان**)[٤]. لم يذكر حكم[٥] هذه المسألة تفريعًا على القول الراجح: أنه لا يلزم[٦].

وقال صاحب الحَاوِي الصغير: حكم تعويلهما على الكسب والسؤال، حكم المشي فيهما[٧].

---

(١) العزيز ٣/٣٠٧، الروضة ٣/١٦.

(٢) الروضة ٣/١٧، المجموع ٧/٩٧. وزيادات الروضة المراد بها ما زاده النووي في الروضة على الرافعي، وهنا زيادته أنه بين المذهب من الوجهين فقال: (قلت: الأصح أنه لا يجب القبول إذا كان الولد أو الوالد ماشيا، والله أعلم).

(٣) (وجوب القبول) في ز: الفتوى.

(٤) العزيز ٣/٣٠٧، الروضة ٣/١٧.

(٥) في ز: مثل. وأشار لها في هامش ت.

(٦) ليست في ت.

(٧) انظر: الحاوي الصغير ص٢٣٦. وقوله: (حكم تعويلهما على الكسب والسؤال، حكم المشي) ساقط من ت.

وصاحب الحاوي الصغير: هو نجم الدين عبدالغفار بن عبدالكريم بن القزويني (ت ٦٦٥هـ) من فقهاء الشافعية، كما برع في الحساب وتميز بحسن الاختصار، صنف: الحاوي الصغير، واللباب، والعجاب. انظر: طبقات الشافعية الكبرى ٨/٢٧٧.

وهذا لم يصرّح به الرَّافِعِيّ، وإنّما رجح عدم اللزوم فيما إذا انضمّا[١] إلى المشي، على القول بوجوب الإنابة، وهو المرجوح.

ثم هو ظاهر في السؤال، وأمّا في الكسب فمع البعد[٢]: كذلك. وأمّا مع القرب: إذا جوزنا الاستنابة، فلا.

لو بذل الطاعة لأبويه بأيهما يبدأ؟

قوله في الرّوضَة: (**قال الدّارِمي: لو بذل لأبويه فَقَبِلا، لزمه، وبدأ بأيّهما شاء**)[٣] انتهى.

وما أطلقه الدّارِمي من اللزوم، يقتضي أنه سواءٌ أَحرَمَ، أم لا. وهو مفرّعٌ على أنه لا يجوز الرجوع قبل[٤] الإحرام. وقد سبق عن النّوَوِيّ -تبعًا للرّافِعِيّ- أنّ الأصح: جوازه[٥]. ولعلّ هذا هو المعنى في حكايته عن الدّارِمي، فأضيف إليه، ليعلم أنه موافق لوجه مرجوح، وحينئذٍ فلا تناقض.

وأمّا تخييره بينهما فيقتضي تساويهما، لكنّ الأَولى تقديم الأب، كما سبق في زكاة الفطر[٦]، لأنّها تطهير. ولعلّ ما قاله الدّارِمي مفرّع على التخيير هناك، فلينظر كلامه.

وهذا بِخِلافِ النفقة، حيث تُقَدّم هيَ للحاجة[٧]، ومثلها الهبة، فقد أطلق الدّارِمي في باب الهبة أنه إذا فضّلَ فضّلَ الأم؛ [وأورد قبله حديث][٨]: إن لها ثلثي البر[٩].

---

(١) أي: الكسب والسؤال.

(٢) في ز: العبد.

(٣) الروضة ١٧/٣.

(٤) في ت: فيلزم.

(٥) انظر: الروضة ١٦/٣.

(٦) انظر: العزيز ١٦١/٣، الروضة ٣٠١/٢.

(٧) (هي للحاجة) في ز: يعني للمحتاج. والضمير (هي) عائد للأم.

(٨) ما بين المعكوفين في ت: لحديث. في ز: رد قبله حيث. وهو تصحيف ولعل الصواب: أورد قبله حديث.

(٩) رواه ابن حبان: باب حق الوالدين (٤٣٣) ١٧٥/٢، عن أبي هريرة ﷺ، قال: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقال: يا رسول الله مَنْ أَحَقُّ النَّاسِ بِحُسْنِ الصُّحْبَةِ؟ قَالَ: (أُمُّكَ) قَالَ: ثُمَّ مَن؟ قَالَ: (أُمُّكَ) قَالَ: ثُمَّ مَن؟ قال (أبوك) قال: فَتَرَوْنَ أن للأم ثُلُثَيِ البر. وهذه الزيادة منكرة، تفرد بها ابن حبان كما قاله الألباني في السلسلة الضعيفة ٧٦٥/١٠. والحديث بدون هذه الزيادة عند ابن ماجه (٣٦٥٨) ١٢٠٧/٢، والحميدي في المسند (١١١٨) ٤٧٦/٢.

ونقل النّوَوِيّ في شرح مسلم في باب البر والصلة، عن المحَاسِبِيّ[١]: حكاية الإجماع على أن الأُمّ تفضَّلُ في البر على الأب[٢].

وذكر الخلال[٣] في كتاب بر الوالدين بإسناده إلى الضَّحَّاك: (الأب أحق بالطاعة، والأُمّ أحق بالبر)[٤].

قال الدّارِمِي: ولو بذل الولد الطاعة وقبلها الأب، ثم مات الولد الباذل قبل الحجّ، إن كان قدر على الحجّ فلم يحج، قُضِيَ من ماله، وإن كان لم يقدر فلا شيء. قال: وعلى قول من قال: للباذل /٣٤ت/ الرجوع. يقوم ورثته مقامه في اختيار الرجوع.

قال النّوَوِيّ: (وهذا الذي قاله من وجوب قضائه من تركة الباذل، فيه نظر، وهو محتمل)[٥].

قلت: لا سيّما إذا جوّزنا للوارث الرجوع، وقد حكوا خلافًا فيما لو وهب لولده، هل يملك الجد الرجوع[٦]؟ ولا يبعد مجيئهُ هنا.

حكم العمرة

قوله: (**في العمرة قولان، الجديد: الوجوب. والقديم: سنة. وأشار بعضهم إلى تردد القول فيه، جديدًا وقديمًا**)[٧]. قلت: قال المَحَامِلِيّ في التَّجرِيد: قال في القديم، وأحكامِ[٨] القرآنِ من الجديد: هي سنة، لا أرخص في تركها لمن قدر عليها، وليست بواجبة. وقال في الأُمّ، والمختَصَر: (هي واجبة)[٩].

---

(١) أبو عبد الله الحارث بن أسد المحاسبي (ت ٢٤٣هـ) الزاهد المشهور، عاصر الشافعي وَاخْتَارَ مذْهبه، له كتب في الزهد والأصول، منها: كتاب الرعاية. ينظر: وفيات الأعيان ٥٧/٢، طبقات الشافعية الكبرى ٢٧٥/٢.

(٢) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم ١٠٢/١٦.

(٣) أبو بكر أحمد بن محمد بن هارون بن يزيد الخَلَّال البغدادي الحنبلي (ت ٣١١هـ) من متقدمي الحنابلة، قال ابن أبي يعلى: له التفاسير الدائرة والكتب السائرة. وقال الذهبي: جامع علم أحمد ومرتبه. من كتبه: السنة، والعلل، والجامع لعلوم الإمام أحمد انظر: سير أعلام النبلاء ٢٩٧/١٤، طبقات الحنابلة ١٢/٢.

(٤) لم أجده عن الضحاك، ولم أجد للخلال مصنفًا بهذا الاسم، ولا أدري من المراد بالضحاك، أهو الضحاك بن مخلد، أم ابن مزاحم، أم ابن قيس. أما الأثر فقد أخرجه الأصبهاني في الرغيب والترهيب (٤٥٧) ٢٨٤/٢ من كلام ابن المبارك.

(٥) انظر: نقله عن الدارمي وتعليقه عليه في المجموع ١٠٠/٧.

(٦) العزيز ٣٢٣/٦، الروضة ٣٧٩/٥.

(٧) العزيز ٣٠٨/٣، الروضة ١٧/٣.

(٨) في ز: من أحكام.

(٩)

وقوله: (**عن ابن عبّاسٍ**: ((**إنّها لقَرِينَتُهَا**))(١)). كأن أصل الكلام: لقرينته.

وحديث جابر رواه الترمذي بسندٍ ضعيف(٢).

والمشهور فتح (أنْ) من قوله: (وأن تعتمر). على أنها مصدرية، أي: الاعتمار. وجوز صاحب الوافي فيها الكسر على أنّها شرطية، بتقدير: فعملها(٣) خير لك.

فائدة: لو أبدل العمرة بحج لم يجزئه، وفي الفَرْق بينه وبين الغسل يرفع الأصغر، نظر. وكأنّه لأن الغسل والوضوء يجمعهما اسم الطهارة، والحج والعمرة لا يجمعها اسم واحد.

---

(١) العزيز ٣/٣٠٧. وأثر ابن عباس رواه البخاري معلقًا، في باب وجوب العمرة وفضلها، (٢٦) ٣/٢ وتمامه: ((إِنَّهَا لِقَرِينَتِهَا فِي كِتَابِ اللَّهِ، وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ)).

(٢) ولفظ الحديث: أن النبي ﷺ سئل عن العمرة أواجبة هي؟ فقال: ((لا وأن تعتمروا فهو أفضل)). أخرجه الترمذي: باب العمرة أواجبة هي؟ (٩٣١) وقال: حسن صحيح، ٣/٢٧٠. وأحمد (١٤٣٩٦) ٢٢/٢٩٠. وابن خزيمة: بَابُ ذِكْرِ الْبَيَانِ أَنَّ الْعُمْرَةَ فَرْضٌ (٣٠٦٨) ٤/٣٥٦. والدارقطني: باب المواقيت ٢/٢٨٥. والبيهقي: باب من قال العمرة تطوع (٨٧٥٢) ٤/٥٦٩. غير أن الحديث ضعفه الشافعي وابن عبد البر وابن حجر والنووي، والألباني في ضعيف الترمذي، وغيرهم. انظر: التلخيص الحبير ٢/٤٩٣، ضعيف سنن الترمذي ص١٠٨.

(٣) في ز: فعمله.

الطرف الثالث: في الاستئجار

قوله: (**عندنا يجوز الحجّ بالرَّزق، كما يجوز بالإجارة، وذلك بأن يقول: حجّ عني وأُعطيك نفقتَك. ذكره في العُدّة**)[١] انتهى. فيه أمران **أحدهما**: سكت عن ثالث، وهو الجِعَالَة[٢]، وقد حُكي فيها الخلاف الآتي، فيما لو قال: من حجّ عنّي فله مائة. فحج إنسان، استحقها على الأصح. والثاني: -وبه قال المزَنِيّ- لا تجوز الجَعَالَة. والمذهب: الجواز[٣]. الحـج بالـرزق

الثاني: ما نقله عن العُدَّة جزم به في الرّوضَة[٤]، وبالغ في شرح المُهَذَّب، فقال: (لا خلاف فيه، صرّح به القاضي أبو الطَّيِّب في المجرد عن الأصحاب)[٥].

وقال صاحب مُنتَقَى الجوامِع[٦]: المنقول في باب الجِعَالَة اعتبار كون الجعل معلومًا، وهذا يخالفه انتهى. وهو عجيب، فإن هذا ليس بجَعَالَة بل أرزاقٌ، وسنبين الفَرْق بينهما.

وكذا قول صاحب المُهِمّات: (المراد بالرَّزْق ألّا يستأجر، بل يَعقِد بصفة الجِعَالَة ونحوها، فيقول: من حجّ عنّي فله ألفٌ، أو حجّ عني وأعطيك ألفًا)[٧] . وهذا مردود[٨]؛ فإن الرَّزق غيرُ الجِعَالَة، كما سنبينه.

ثم إن الرَّافِعِيّ سيذكر صورة الجَعَالَة، ويحكي الخلافَ فيها عن المزَنِيّ في المنثور.

---

(١) العزيز ٣٠٨/٣، الروضة ١٨/٣. وحيث أطلق الرافعي (العدة) فمراده عدة أبي المكارم الروياني، وإذا أراد عدة الطبري نسبها إليه، وإذا أطلق النووي (العدة) فمراده عدة أبي عبد الله الطبري. طبقات الشافعية لابن هداية الله ص٢٠٩.

(٢) الجِعَالَة: بكسر الجيم وبعضهم يحكي التثليث، في اللغة: ما جعل للإنسان من شيء على الشيء يفعله. وفي الاصطلاح: التزام مطلق التصرف عوضًا معلومًا على عمل معين أو مجهول لمعين أو غيره. انظر: أسنى المطالب ٤٣٩/٢، المصباح المنير ص٥٧ أنيس الفقهاء ص٦٠.

(٣) انظر: العزيز ٣١٢/٣، الروضة ٢٠/٣، وفيهما حكاية قول المزني.

(٤) انظر: الروضة ١٨/٣.

(٥) المجموع ١٢٠/٧.

(٦) أحمد بن عمر بن أحمد بن مهدي المدلجي (٦٩١-٧٥٧هـ)، أبو العباس، كمال الدين النشائي، فقيه شافعيّ مصري: نسبته إلى (نشا) قرية بريف مصر. من تلاميذه: ابن رجب الحنبلي، له: منتقى الجوامع، وجامع المختصرات، ونكت التنبيه، توفي بالقاهرة. انظر: الدرر الكامنة ٢٢٤/١، شذرات الذهب ١٨٢/٦.

(٧) المهمات ٢٣٥/٤.

(٨) ليست في ت.

واعترض الشيخ السبكي[١] -وتابعه في المُهِمّات-: بأن المنصوص للشّافِعِيّ في هذه الصورة بطلانُه، وله أجرة المثل[٢]. فقال في الأُمّ: (لو قال: أُحجج عن فلانٍ الميت، بنفقتك. -دفع إليه النفقة أو لم يدفعها- هذا غير جائز؛ لأن هذه أُجرةٌ غير معلومة، فإن حجّ أجزأت عنه، وله أجرة مثله، وسواء كان المستأجر وارثًا أو غير وارث، أوصى بذلك الميتُ أو لم يوص به)[٣]. وقال في الإملاء: (وإن لم يؤاجر، ودفع إليه مالًا، فقال: أَنفق منه وحُجّ عن فلان. فله أجر مثله؛ لأن هذه إجارة فاسدة)[٤].

واعترض عليه بعضهم[٥] بأن هذين النصين، إنّما ينازعان في الجواب على سبيل الإجارة، بدليل قول الشّافِعِيّ في النص الأول: (أجرة)، وفي النص الثاني: (إجارة). قال: ونحن نقول به، كما صرّح به الرَّافِعِيّ وغيره. أمّا جوازه بالرِّزق الذي هو محل الكلام، فليس في النصين تعرّض له.

وأجاب وَلَدُه[٦] عن هذا الاعتراض، بأن الشّافِعِيّ قد جعل صيغة: (حُجّ بنفقتك) إجارةً فاسدةً، فمن ادّعى أنها صحيحة، سماها إجارة أو حجًا برزق، وإن سماها حجًا برزق فقد خالفه في التسمية والحكم جميعًا. وقوله[٧] في الإملاء: (وإن لم يؤاجر) دليل على أنها ليست بإجارة. وقوله في الأُمّ: (أجرة)، لا ينافي كونها جِعَالَة لأن المستحق فيه أجرة.

(١) تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي بن علي السبكي، (٦٨٣-٧٥٦هـ) أنصاري خزرجي، نسبته إلى (سبك العبيد) بالمنوفية بمصر، ولي قضاء الشام وتوفي بالقاهرة، تفقه على والده زين الدين، وعلى ابن الرفعة، وأخذ عنه الإسنوي وأبو البقاء وابنه تاج الدين صاحب الطبقات، من تصانيفه: الابتهاج شرح المنهاج، والمسائل الحلبية، ومجموعة فتاوى. طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٣/٣٧، شذرات الذهب ٦/١٨٠.

(٢) الابتهاج للسبكي ص١٧٢، والمهمات ٤/٢٣٥.

(٣) الأم ٣/٣٢١.

(٤) أورده السبكي والإسنوي في اعتراضهما في ذات الموضع.

(٥) أي: على اعتراض السبكي، ولم أقف على نسبة هذا الاعتراض.

(٦) يعني ابن السبكي، وهو تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي الأنصاري الخزرجي، (٧٢٧-٧٧١هـ)، من كبار فقهاء الشافعية، ولد بالقاهرة. سمع بمصر ودمشق. تفقه على أبيه وعلى الذهبي. وولي القضاء بالشام، من تصانيفه: طبقات الشافعية الكبرى، وجمع الجوامع، ترشيح التوشيح وترجيح التصحيح. ينظر: شذرات الذهب ٦/٢٢٠، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٣/١٠٤.

(٧) في ت: وقال.

قال بعضهم[١]: والذي فهمته من كلام /١٨٦ز/ صاحب البَحر، أن مراد الأصحاب بجواز الحجّ بالرَّزق، صحةُ الحجّ، ووقوعُه عن المحجوج[٢] عنه، لا صحةُ العقد نفسِه.

فإنه قال[٣]: (يجوز لمن عجز عن الحجّ بنفسه عجزًا مأيوسًا منه[٤] أن يجهز من يحجّ عنه، فإن تطوّع عنه بلا رِزق ولا أجرة جاز، وإن حجّ عنه برَزق، وهو أن يقول: حجّ عنّي وأعطيك نفقتك، جاز. وإن استأجره إجارةً صحيحةً ناجزةً معلومةً، جاز، وتكون الإجارة لازمةً مستقرةً، ويقع الحجّ عن المحجوج عنه، ويسقطُ فرضُه، ويستحق الأخير الأجرةَ المسماة.

وقال أبو حَنِيفَة: الاستئجار عليه لا يجوز [...] أن يعطيَه نفقة الحجّ، فإذا حجّ كان الحجّ عن الفاعل، وثوابه له، ويحصل للمستأجر ثواب النفقة. وبه قال أَحمَد[٥]. وبقولنا قال مَالِكُ[٦])[٧] انتهى.

قالوا: هذا وإن لم يكن ظاهر الإفهام، فينبغي أن يُحمل كلامهم عليه ليوافق نص صاحب المذهب وغيرِه من الأصحاب، ولئلّا يخرج عن القواعد.

وكلام صاحب التَّتِمَّة يقتضي أنّ الحجّ بالرَّزق قريب من الجِعَالَة الصحيحة. إذ قال: (الاستئجار على الحجّ جائز عندنا، وبه قال مالك. وقال أبو حَنِيفَة[٨]، وأَحمَد: لا تنعقد الإجارة عليه، ولكن له أن يعطيَ واحدًا من الناس رِزقًا ليلبي عنه ويقف عنه، مثل الجِعَالَة، ويجوز لكل واحد منهما أن يَرجِعَ فيه. ودليلنا: أنه عملٌ معلومٌ لم يُعترض عليه، ويجوز أخذ الرِّزق عليه، فجاز عقد الإجارة عليه، [لتفريق] الصدقات، وبناء القناطر والمساجد والرباطات)[٩].

---

(١) القائل هو الأذرعي كما في التوسط له ج٣ لوحة ٦١٣/ب.
(٢) في ز: المجموع.
(٣) أي صاحب البحر بحر المذهب ٢٦٩/٥.
(٤) (عجزًا مأيوسًا منه): ليست في ت.
(٥) انظر: حاشية ابن عابدين ٦٠١/٢، الأنصاف للمرداوي ٤١٩/٣.
(٦) انظر: الكافي في فقه أهل المدينة ٤٠٩/١.
(٧) بحر المذهب ٢٦٩/٥. وفي موضع المعكوفين في البحر زيادة: (ولكن يجوز) وبها تستقيم العبارة.
(٨) (وقال أبو حَنِيفَة) في ت: وأبو حنيفة. وفي ز: وقال أبو. والمثبت كما في ل.
(٩) تتمة الإبانة ١١٥/١. وما بين المعكوفين هكذا في النسخ، وفي التتمة: كتفرقة. أي: كالاستئجار لتفريق الصدقات.

لكن الماوَرْدِيّ صرّح بالمنع في الرِّزق، فقال في آخر باب الإجارة على الحجّ: (ولو قال: حجّ عنّي [بنفسك](١). فهذه جِعَالَة فاسدة؛ للجهل بالعِوض، لأن العوض /٣٥ت/ لا بد أن يكون معلومًا في الجِعَالَة والإجَارَة، وإنّما يختلفان في العمل، [فيما رجح كان الحج واقعًا](٢) كان الحج واقعًا عن المحجوج عنه، وله أجرة المثل)(٣).

وأقول: لا تخالف بين كلام الشّافِعِيّ والأصحاب، وليس الحمل المذكور بصحيح، ولا هو محتاج إليه؛ فإنّهما مسألتان متغايرتان، ومسألة صاحب العدّة مفروضة فيما إذا لم يجعل الرِّزق عوضًا. وتأمل قوله: (بأن يقول: حجّ عني وأعطيك نفقتك). ولم يقل: بنفقتك. وكذا صورها(٤) صاحب البَحر، وهو خال صاحب العدّة، فإن المراد به أبو المكارم الرُّويَانِيّ(٥)، على عادة نقل الرَّافِعيّ عنه. ومسألة النص: فيما إذا جعله عوضًا.

وكذا قال المَحَامِلِيّ في التَّجرِيد: لو قال: استأجرتك بنفقتك للحج عنّي، فالإجارة فاسدة، لأن نفقته تختلف. انتهى.

ولا ينافي هذا لفظَ الإملاء، للإيهام الذي في أوله، فإنّه يخالف الحجّ بالرِّزق الجائز، من وجهين، **أحدهما**: أنه يحل له المدفوع ولم يقدره، وصورة مسألة العدة ألّا يعجل له، بل يقول حجّ وأعطيك.

وثانيهما: قوله: (إن خسر فعلينا، وإن زاد...) قلنا: قد رده إلى جهالة، وانحط إلى رتبة الإجارة الفاسدة، بِخِلافِ الرِّزق فإن الاتفاق معلوم، وإن كان غير مقدّر.

---

(١) هكذا في النسخ، والصواب كما في الحاوي: (بنفقتك).

(٢) هذا في النسخ، والصواب كما في الحاوي: (فلو حج عنه آخر).

(٣) الحاوي الكبير ٢٧٦/٤.

(٤) في ز: جوزها.

(٥) بالرجوع إلى كتب التراجم المتوفرة لدي لم أجد في ترجمته سوى أنه: القاضي أبو المكارم عبدالله بن علي الروياني، صاحب العدة، ابن أخت صاحب البحر، وأن الرافعي نقل عنه. انظر: طبقات الفقهاء الشافعية لابن الصلاح ٦٨٩/٢، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٣١٥/١، طبقات الشافعية لابن هداية الله ص ٢٠٩..

وقد قال الشّافِعِيّ في البويطي(١): (ولا تجوز الإجارة (٢في الحجّ، إلّا كما تجوز في غير الحجّ، بأن يسمي سير أشهر معلومة وأجرًا معلومًا. وقد قيل: تجوز الإجارة٢) على الحجّ، على أن يقاطع الرجل على أن يحجّ عن الرجل، من بلده أو ميقاته. وقد قيل: يجوز أن يُعطِي الرجل دراهم، فيقول: حجّ عن فلان، واكتَرِ منها وأنفق، فما بقي فردّه، وما خسر فعلينا. قال الربيع(٣): لا تكون الإجارة إلّا معلومة، فإن حجّ بمثل هذا فله أجرة مثله والحج عن المحجوج عنه)(٤) انتهى.

وقال الدُّبَيلِي(٥) في أدب القضاء: (يجوز الحجّ بالإجَارَة والجِعَالَة على سبيل المعونة، بأن يعطيه المال ليحج، فينفق منه بالمعروف فما فَضَلَ يردُّه إلى صاحبه، وإن احتاج إلى زيادة لزمت صاحبه)(٦) انتهى.

مراتب الاستنابة: الإجارة، الجعالة والرزق

والحاصل أن المراتب ثلاثة، إجارة: وهي أضيقُها، فإنّها عقد لازم لا يقبل جهالة العوض. وتليها الجِعالَة: وهي عقد جائز، لا يقبل الجهالة أيضًا كما صرّح به الماوَرْدِيّ هنا. ويليها الرَّزق: وهو أوسع المراتب، لأنّه ليس عقدًا، وإنّما هو إدرار(٧) على الشخص على قدر الحاجة، كما يرزُق الإِمَامُ وغيرُه من الآحاد، على الأذان ونحوه، وكذلك يرزقُ الأجناد المرتزقة.

الفرق بين الرزق والأجرة

وقد فرّق الأصحاب بين الرِّزق والأجرة، بأن الرّزق: هو أن ينظر قدر كفايته فيدفعه إليه، وذلك يزيد وينقص بقلة عياله وكثرتهم. وأمّا الأُجرة: فهي شيء مقدر، نقص عن كفايته أو زاد.

---

(١) يقصد مختصر البويطي الذي اختصره من كلام الشافعي.

(٢) سقطت من ت.

(٣) الربيع بن سليمان بن عبد الجبار المرادي، (١٧٤-٢٠٧هـ) أبو محمد، صاحب الشافعي، وناقل علمه وراوي كتابه الأم، سمع عبد الله بن وهب، وبشر بن بكر التنيسي، وسعيد بن أبي مريم، وأبا صالح، وعددا كثيرا، حدث عنه: أبو داود، وابن ماجة، والنسائي، وأبو عيسى بواسطة، في كتبهم. ينظر: سير أعلام النبلاء ١٢/٥٨٧، طبقات الفقهاء للشيرازي ص٩٨.

(٤) مختصر البويطي ص٥١٦-٥١٧.

(٥) علي بن أحمد بن محمد أبو الحسن الدُّبَيلي، عاش في القرن الرابع، له: كتاب أدب القضاء أكثر ابن الرفعة النقل عنه، ويعبر عنه بالزبيلي، والصواب نسبته إلى دبيل قرية من قرى الشام. ينظر: طبقات الشافعية الكبرى ٥/٢٤٣، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ١/٢٦٨.

(٦) نقل صدره الأذرعي في التوسط ج٣ لوحة ٦١٣/ب.

(٧) في ز: إدراق.

وكذلك الجُعل في الجِعَالَة. (١فالموجود في الرزق تبرع من الجانبين ذاك بالعمل وهذا بالإذن، وليس فيها عقد بالكلية بخلاف الإجارة والجعالة١).

فظهر أن مسألة العُدَّة في الرَّزق، ومسألة النصّ في الإجارة، ومسألة الماوَرْدِيّ في الجِعَالَة، وكل منهم تعرّض لما لم يتعرض له الآخر، وهذا واضح، وظهر به فساد قول المُهِمّات: (فالمراد بالرَّزق ألّا يستأجر بل يعقد بصيغة الجعالة ونحوها). بل هذا ليس بمراد، ولا يمكن، فإن الرَّزق لا عقد فيه البتة، وهو غير الجَعَالَة. وقد جوّز الأصحاب الرزق على الإِمَامة بِخِلافِ الجِعالَة[٢].

ويدل على أن الرَّزق أوسع بابًا من الجِعَالَة، حكاية (٣الرَّافِعيّ خلافًا في جواز الجِعَالَة على الحجّ فيما سيأتي، ولم يحك خلافًا في جوازها بالرَّزق، والظاهر أن صاحب العدة وغيره، إنّما قاسه على الرزق على الأذان ونحوِه، فلا وجه للمنع من الحجِّ، والتجويزِ في الأذان ونحوه٣).

هل تصح الإجارة إذا تقدمت على وقت مباشرة الحج؟

قوله: (**مقتضى كلام الإِمَام والغَزالِيّ، أنه يجوز تقديم الإجارة على خروج الناس، وأنّ له انتظارُ خروجهم، ولا تلزمه المبادرة وحدَه. والذي ذكره جمهور الأصحاب، ينازِع فيه، ويقتضي اشتراطَ وقوع العقد في زمان خروج الناس في ذلك البلد، حتى قال صاحب التَّهذِيب: لا يصح استئجار العين، إلّا في وقت خروج القافلة من ذلك البلد، بحيث يشتغل عَقِبَ العقد، بالخروج أو بأسبابه، من شراء الزاد ونحوه، وإن كان قبله لم تصح؛ لأن الإجارة للزمان المستقبل لا تجوز. وبنوا على ذلك، أنه لو كان الاستئجار بمكة، لم يجز إلّا في أشهر الحجّ، ليمكنه الاشتغال بالعمل عَقِبَ العقد. وعلى ما أورده المصنف، فلو جرى العقد في وقت تراكم الثلوج والأنداء[٤]، فقد حكي الإِمَام فيه وجهين**... إلى آخره)[٥].

---

(١) ساقطة من ت.

(٢) انظر: الحاوي ٥٩/٢، تحفة المحتاج ٤١٩/١.

(٣) ساقطة من ت، والذي فيها: (حكاية خلاف في الرَّزق على الأذان ونحوِه).

(٤) الأنداء: جمع الندى. انظر: لسان العرب ٣١٣/١٥، المصباح المنير ص٣٠٨.

(٥) العزيز ٣١٠/٣، الروضة ٢١/٣. وقد وقع في (ز) اختلاف في ترتيب الكلام، ففيها قدّم عبارة: (وعلى ما أورده المصنف، فلو جرى العقد في وقت تراكم الثلوج والأنداء، فقد حكي الإمَام فيه وجهين) قبل قوله: (والذي ذكره جمهور الأصحاب، ينازِع فيه) والمثبت كما في العزيز للرافعي.

فيه أمران: **أحدهما**: قال في الرّوضَة: (أنكر ابن الصَّلاح على الرَّافِعِيّ هذا النقل عن الجمهور. قال[١]: وما ذكره عن صاحب التَّهذِيب، يمكن التوفيق بينه وبين كلام الإِمَام، أو هو شذوذ من صاحب التَّهذِيب، لا ينبغي أن يضاف إلى جمهور الأصحاب، فإن الذي رأيناه في التَّتِمَّة والشّامِل والبَحر وغيره، مقتضاه: أنه يصح العقد في وقت يمكن فيه الخروج والسير على العادة، أو الاشتغال بأسباب الخروج. قال صاحب البَحر: أمّا عقدها في أشهر الحجّ، فيجوز في كل موضع، لإمكان الإحرام في الحال)[٢].

وانتصر في شرح المُهَذَّب للرّافِعِيّ، ونقل كلام الجمهور بموافقته، فقال: (قال القاضي الحُسَين في تعليقه: إنّما يجوز عقد إجارة العين في وقت الخروج إلى الحجّ، واتصال القوافل؛ لأن عليه الاشتغال بعمل الحجّ عَقِبَ العقد، والاشتغال بشراء الزاد والتأهب للسفر منزلٌ منزلة السفر[٣]، وليس عليه الخروج قبل الرفقة. ولو استأجره /٣٦ت/ إجارة عين قبل زمان خروج القافلة، لم تنعقد الإجارة؛ لأن الإجارة في زمان مستقبل باطلة[٤]. ونقل صاحب المُهَذَّب في أول باب الإجارة، والمَحَامِلِيّ في المَجمُوع هنا، والشيخ أبو حَامِدٍ في تعليقه، والبَنْدَنِيجِيّ، والقاضي أبو الطَّيِّب وغيرهم، ذلك.

وصرّح الدّارِمِي بحكاية الخلاف، فقال: إذا استأجر عينه، فإن وصل العقدَ بالرحيلِ صح العقد، وإن لم يصله، فإن كان في غير أشهر الحجّ، لم يجز. وقال ابن المَرزُبَان: يجوز. وقيل: إن كان ببلد قريب كبغداد، لم يجز، وإن كان بعيدًا، جاز)[٥].

وقال بعض الفضلاء[٦]: إذا نظرت في كلام الأصحاب، تيقنت أنه لا خلاف بينهم في هذه المسألة، وأن كلامهم راجع إلى الإمكان وعدمه، فإن شرط إجارة العين، إمكان اتصال الشروع في العمل في الحال، ولا يشترط الشروع فيه بالفعل.

---

(١) أي: ابن الصلاح، وانظره في مشكل الوسيط له ٢٩٧/٣.

(٢) الروضة ٢١/٣.

(٣) (منزل منزلة السفر): ليست في ز.

(٤) (لأن الإجارة) ليست في ز. و (باطلة): في ز: بالجملة.

(٥) انظر: المجموع ١٢٤/٧-١٢٦.

(٦) لم أعرف من هو.

الفعل من حيث إمكانه بعد العقد على قسمين

ثم الفعل على قسمين، أحدهما: أن يكون ممكنًا، فينظر، إن كان لا مشقة فيه، صحت الإجارة كمن عليه أن يسافر في الحال وحده من غير انتظار رفقة[١]، أو هو متمكنٌ من إنشاء رفقة في الحال أو عن قرب، أو عَقَدَ في أشهر الحجّ أو في غيرها لكن في وقت خروج الناس، ولا يضر انتظار يسير كيوم وأيام، كما قاله الماوَرْدِيّ[٢].

وإن كان ممكنًا ولكن بمشقة، فإن كانت يسيرة، اغتفرت، وإن كانت شديدة، فيتخرج على بيع ما لا يمكن تسليمه إلّا بمشقة شديدة، وفيه وجهان[٣]. ويلتحق بهذا، العقد في وقت تراكم الثلوج ونحوها، وقد حكى الإِمَام في صحة الإجارة وجهين[٤]، لكنّ كلامه يشير إلى أن مأخذ الخلاف: أن توقع الزوال قريبٌ، لكن لا أمد له معلوم[٥]. ويظهر أن يُطرد الوجهانِ، فيما إذا كان يخاف لو سافر على نفسهن بحيث لا ينتهي إلى الهلاك، أو كان مريضًا يشق معه الركوب على الراحلة، مشقة شديدة لكن لا ينتهي إلى الهلاك.

القسم الثاني: أن يكون متعذرًا، إمّا حسًا، كالإجارة قبل خروج الناس، ولا يمكنه أن يخرج إلّا معهم، ولا يمكنه الاستقلال بنفسه. أو شرعًا، كالخوف الغالب الذي يحرم معه السفر، كما ذُكر في ركوب البَحر، والمرض /١٨٧ز/ المانع من القدرة على السير إلّا بمشقة لا [تُحمل][٦]، فلا تصح الإجارة، إلّا وقت خروج الناس، وزوال المانع، بحيث يشرع في السفر وأسبابه.

ولذلك فرق صاحب البَحر بين من يحجّ ماشيًا، أو يحجّ راكبًا، وقال: (إذا كان المشاة يخرجون قبله، أي قبل خروج الركب جازت الإجارة)[٧].

---

(١) وهو من وسعه الوقت وأمن الطريق وحده. كما مرّ.

(٢) الحاوي الكبير ٢٥٨/٤.

(٣) والمذهب على المنع. انظر: العزيز ٣٦/٤، الروضة ٣٥٦/٣.

(٤) انظر: نهاية المطلب ٣٦٧/٤.

(٥) أي: مع أنه مرتقب وقريب، إلا أنه لا اعتبار له لعدم ضبطه، بخلاف ما يتوقع زواله توقعًا مضبوطًا.

(٦) هكذا في النسخ، ولعل صوابها: (تحتمل).

(٧) بحر المذهب ٢٧٥/٥.

وبمجموع كلام صاحب الحَاوِي، والمُهَذَّب، والتَّتِمَّة، والشّامِل، والبَحر، مع من ذكرهم النّوَوَيّ[١]، مصرّح بما ذكرته.

قلت: وقال ابن الرِّفْعَة: (في كل من الحالين لم يتصل الشروع في نفس المستأجَر عليه، لأنّه غير مقدور عليه، بل فيما يوصل إليه، ويدل على ذلك أن الأجير إذا مات [فقد] قطع المسافة وقبل الإحرام، لا يستحق شيئًا من الأجرة)[٢].

الثاني: ما نقله عن الإمَام في مسألة تراكم الثلوج، تابع فيه الغَزالِيّ.

ولفظ الإمَام: (فإذا استأجر أجيرًا في بقية السنة، والزمان يضيق عن إمكان طيّ المسافة، فالإجارة فاسدة. ولو كان الزمان على قدر الإمكان، فالإجارة صحيحة. ولو كان بحيث لو قيس بالمسافة -واعتبر الإمكان المقتصد- لزاد الزمان، فالاستئجار على حجة السنة جائز والحالة هذه، اتفق الأصحاب عليه. وهذا يعد من التوسع في الإمكان على مَهَل بلا عُسرٍ، وهذا بيّن في العادة.

ولو استأجر معيّنًا بحجة في هذه السنة، والخروج في الحال متعذر، فقد ألحق العِرَاقِيُّون[٣] هذا بالاستئجار المقترن بالعسر[٤]، وذلك فاسد، كاستئجار الدار المغصوبة، ولا نظر إلى ارتقاب[٥] زوال العسر توقعًا لا ضبط له.

وقال شيخي[٦]: الاستئجار على الخروج، في وقت اليسار وازدحام الإنداء، إذا كان الوصول ظاهر الإمكان[٧] عند زوال هذه الموانع، فإنّ توقعَ زوالِها مضبوطٌ.

وقد رأيت إشارة إلى منع ذلك في الإجارة الواردة على العين، وفيها مزيد كلام، والسبب فيه أن الاشتغال بالعمل عسير في الحال، وليس كانتظار رفقة تسير على قرب)[٨] انتهى.

(١) انظر المسألة في هذه المراجع: الحاوي الكبير ٢٥٨/٤، المهذب ٢٥٢/٢، تتمة الإبانة ص١١٦، الشامل ص٧٥٤، بحر المذهب ٢٧٥/٥، المجموع ١٢٤/٧-١٢٦.

(٢) كفاية النبيه ٢٣٦/١١. وما بين المعكوفين هكذا في النسخ،والصواب: (بعد) كما في الكفاية.

(٣) في ت: الغزالي.

(٤) في ز: بالغير.

(٥) في ت: الاتفاق.

(٦) يقصد بشيخه والده أبا محمد الجويني.

(٧) (إذا كان الوصول ظاهر الإمكان) في ز: أو إذا كان الوصول وظاهر الإمكان.

(٨) نهاية المطلب ٣٦٨/٤.

وقول الإِمَام: (وإذا كان بحيث لو قيس بالمسافة لزاد الزمان) مراده به: زيادة قليلة كيَومٍ وأيام كما قاله الماوَرْدِيّ، بدليل قوله: (وهذا يعد من التوسع في الإمكان، على مهل بلا عسر). وكيف[(١)] يظن بالإِمَام خلافُه. وقد نقل خلافًا في جواز عقدها في وقت اليسار وازدحام الثلوج، إذا كان الوصول ظاهر الإمكان عند زوال هذه الموانع.

الاستنابة بإجارة العين

قوله: (**ففي التَّهذِيب**[(٢)] **وغيره، أنه إذا قال: ألزمت ذمتك لتحصّل لي حجة، جاز أن ينيب غيره. وإن قال: لتحج بنفسك، لم يجز؛ لأن الأغراض تختلف باختلاف أعيان الأُجَراء، وهذا قد حكاه الإِمَام عن الصَّيْدَلانيّ، وخطّأه فيه، وقال ببطلان الإجارة في الصورة الثانية؛ لأن الدِّينِيّةَ مع الربط بمعين، يتناقضان، فصار كما لو أسلم في ثمرة بستان بعينه، وهذا إشكال قويّ**)[(٣)] انتهى. وقد جزم الرَّافِعيّ بالفساد في الفروع المنثورة آخر كتاب الإجارة[(٤)]. /٣٧ت/

قال ابن الرِّفْعَة: (ويقرُب مما قاله الصَّيْدَلانيّ، ما صار إليه القاضي الحُسَين، فيما إذا قال: استأجرتك لكذا، أو لتفعل لي[(٥)] كذا، أن هذه[(٦)] إجارة ذمة، ولا يكون إجارة عين، ما لم يقل: استأجرت عينك أو نفسك لكذا، أو لتعمل كذا. والأظهر أنّ هذه إجارة عين)[(٧)].

قيل[(٨)]: (وللصَّيْدَلانيّ أن يقول: التعيين إنّما يناقِض الدِّينِيّة من جهة ضيق مَحَالّ التحصيل، [(٩)]لأنّه لو عيّن في السَّلَم قرية كبيرة، صح -على الأصح- عند الرَّافِعيّ، وضيق مَحَالّ التحصيل[(٩)]، قادح في السَّلَم الذي لا يحتمل الغرر، فلِمَ قلتَ: إن الإجارة كذلك؟ فإن قال: إن هذا العقدَ سَلَمٌ، نَظَرَ إلى المعنى، انتقل الكلام إلى أن **المعتبر صيغُ العقود، أو معانيها**[(١٠)]؟ والنّظَر إلى المعنى

---

(١) في ت: وقد.

(٢) في ز: قال في المهذب.

(٣) العزيز ٣/٣١٠، الروضة ٣/١٩.

(٤) العزيز ٦/١٨٧.

(٥) ليست في ز.

(٦) (أنّ هذه) في ت: إن كان.

(٧) كفاية النبيه ١١/٣٠٩.

(٨) القائل هو السبكي.

(٩) سقطت من ت.

(١٠) انظر: المنثور في القواعد ٢/١٠٦، الأشباه والنظائر للسيوطي ص٣٠٤-٣٠٩.

هنا قويٌّ، وبه يترجح ما قاله الإِمَام، من فساد العقد، وإنّما أردت التّنبيه على أن ما قاله الصَّيْدَلانيّ له وجه أيضًا)[١].

هل يشترط ذكر أعمال الحج في العقد؟

قوله: (**أعمال الحجّ معروفة مضبوطة**، -أي: فلا يحتاج أن يذكرها في عقد الإجارة؛ لأنّها مُقدّرة لا تتفاوت، كما قاله القاضي الحُسَين وغيره- **فإن عَلِمَاها عند العقد فذاك، وإن جهلاها أو أحدُهما، فلا بد من الإعلام**)[٢] انتهى. وهو متابع فيه للإِمَام والغَزالِيّ والمتَوَلّي[٣].

وقال ابن الأستاذ: ينبغي أن يكتفى بالعلم بأركان الحج وما لا بد منه[٤]، دون السنن وما لا يلزمه الإتيان به عند الإطلاق، وكذا يبعُد اشتراط معرفة الواجب من السنة. انتهى. ويُؤيِّده ما سبق في أول الباب، أنه لا يُشترط في صحة الإحرام معرفة ذلك.

نعم، كلام الماوَرْدِيّ في الحاوِي، يقتضي أنه لا بد من الإتيان بالسنن، فإنّه قال: (لو ترك طواف القدوم ونحوه -الذي لا يوجب الدم-، فعليه أن يَرُدّ بقسطه من الأجرة، قولًا واحدًا لا يختلف أصحابنا فيه؛ لأنّه عملٌ في مقابلة عوضٍ، لم يأت به ولا ببدله)[٥]. وتابعه في البَحر[٦]، وذكر الشّيخ عِزّ الدِّين في القواعد نحوه، فقال: (المعقود عليه في الإيجار للحج، الواجبات والسنن)[٧] انتهى.

وعلى هذا، فتجب عليه ركعتا الطّواف، وإن قلنا إنهما سنة. قال المُحِبّ الطَّبَرِيّ: إلّا أن يكون المحجوج عنه معضوبًا، فإنّه يصليهما في بلده، ولا يصليهما الأجير، لا سيما إن كان بمكة. -وأخذه من قولهم: إذا أحرم الولي عن الصبي، صلى عنه الركعتين، إلّا أن يكون مميزًا فيصليهما[٨]- وعلله: بأن هذه الصّلاة لا يشترط فيها الفورية، بل لا تفوت مادام حيًا.

---

(١) الابتهاج ص١٧٧.
(٢) العزيز ٣/٣١١، الروضة ٣/١٩.
(٣) انظر: نهاية المطلب ٤/٣٧٢، البسيط ص٥١٥، تتمة الإبانة ص١٢٤.
(٤) (بأركان الحج وما لا بد منه) في ت: فإن كان بالحج فلا بد منه.
(٥) الحاوي الكبير ٤/٢٦٣.
(٦) انظر: بحر المذهب ٥/٢٧١.
(٧) قواعد الأحكام ١/٣٣.
(٨) انظر: المجموع ٧/٢٩، الروضة ٣/١٢٠.

هـل يشـترط تعيـين الميقـات؟

قوله: «**وهل يشترط تعيين الميقات الذي يحرم منه الأجير؟ طريقان، أحدهما: قولان، أحدهما: نعم، لاختلاف الأغراض. والثاني: لا يشترط، ويتعين ميقات تلك البلدة، وبه أجاب المَحَامِلِيّ في المقنع، وذكر ابن عَبدَان: أنه الصحيح. وشبهوا هذا الخلاف، بالخلاف في التعرض لمكان التسليم في السلم، والمعاليق[(١)] في إجارة الدابة**»[(٢)].

فيه كلمات، **منها**: أطلق في الرّوضَة تصحيح عدم الاشتراط، وقَضِيّتهُ التشبيه بالسلم، لكن حكى الدّارِمِي طريقةً قاطعةً: بأنه لا يصح قولًا واحدًا[(٣)]، وحَمَل نصه المطلق في الإملاء، على التقييد، فإنّه قال في الجديد: لا يجوز وإن تركه بطلت الإجارة[(٤)].

ومنها: هذا الخلاف في تعيين الميقات الشرعي أو أبعد منه، وإن شرط[(٥)] ميقاتًا أقرب إلى مكة من ميقات الشرع فهذا الشرط فاسد مفسد للإجارة؛ إذ ليس لمريد النسك أن يمر على الميقات غير محرم، ذكره الرَّافِعِيّ بعد هذا الموضع بأربعة أوراق[(٦)].

ومنها: هذا الخلاف أيضًا ينبغي تقييده، بما إذا لم يستأجره بحجة قضاء وقع الإحرام بها من الميقات الشرعي أو من داره، فإن كانت، وجب تعيين ذلك المحل قطعًا؛ لأنّهم قالوا: يلزمه أن يحرم في القضاء من ذلك الموضع[(٧)].

ثم رأيت في الاستِذكَار: لو استأجر[(٨)] من يقضي عنه، هل يلزمُه من ميقاته، أو من بلده؟ فيه وجهان عن ابن القطان.

---

(١) في ز: التعاليق. والمعاليق: وجمع مِعْلَاقُ بِالْكَسْرِ، مَا يَعْلَقُ بِالزَّامِلَةِ أَيْضًا نَحْوُ الْقُمْقُمَةِ وَالْقِرْبَةِ وَالْمِطْهَرَةِ. والزاملة: البعير الذي يحمل عليه المسافر الطعام والمتاع. المصباح المنير ص،٢٢٠ المغرب ص٢١٠،٣٢٦.

(٢) العزيز ٣١١/٣، ومختصرًا في الروضة ١٩/٣.

(٣) ذكر حكايته في المجموع ١٢٢/٧.

(٤) انظر: الأم ١٣٥/٢.

(٥) في ت: شرطنا.

(٦) انظر: العزيز ٣١٨/٣.

(٧) انظر: الحاوي الكبير ٢٣٤/٤، البيان للعمراني ٢٢٠/٤.

(٨) ليست في ز.

ومنها: الخلاف في الميقات المكاني، أمّا الزماني فلا يشترط تعيينه قطعًا، فلو عيّن وقتًا تعيّن، كما لو نذره. وهل يجري في تعيين وقت الإحرام؟ ظاهر كلام الرَّافِعيّ: نعم. وظاهر كلام المتَوَلّي يقتضي الجزم بعدم اشتراطه[١].

إن كان النسك حجا وعمرة لا بد من بيان وجه أدائه في العقد

قوله: (**وإذا كانت الإجارة للحج والعمرة، فلا بد من بيان أنه يُفرِد، أو يَقرِن، أو يَتمتَّع، لاختلاف الأغراض بها**)[٢] انتهى. فيه أمران، **أحدهما**: كذا جزم به، مع حكاية الخلاف في باب الإجارة، فيما إذا استأجره ليعلّمه القرآن، هل يجب عليه تعيين قراءة ابن كثير[٣]، أو نافع[٤]، أو غيرهما؟ والأصح: أنه لا يجب[٥]. وكأَنّ الفَرْق، أن التّفاوت بين القراءات يسير، فاغتفر إهماله، بِخِلافِه بين الإفراد والتَّمَتُّع والقِرَان.

وهل يَختَص هذا بحج التطوع؟ حتى لو استأجره لحجة الإسلام، أو عمرته، أو نذر، أو قضاء، لا يشترط بيان ذلك. أو لا[٦] فرق؟ فيه نظر.

يشترط معرفة المحجوج عنه

الثاني: سكت عن معرفة المحجوج عنه، وقال الدّارِمي: (إذا استؤجر عن رجل لا يعرفه، ولا يعرف المستأجر، قال ابن المَرْزُبَان: لا يصح. وعندي: يحتمل الصِّحَّة)[٧].

وقال الماوَرْدِيّ: (أمّا تعيين من يؤدي عنه النسك، فهو شرط إجزاء الحجّ دون صحة العقد، فإن ذَكَرَه في العقد لم /٣٨ت/ يفتقر إلى ذكره فيما بعد، وإن لم يذكره في العقد صح. وليس للأجير الإحرام إلّا بعد تعيين المحجوج عنه، فإن فعل شيئًا من أركان الحجّ قبل تعيينه لَغَا، وإن عيّنه بعد الإحرام الموقوف وقبل فعل شيء من الأركان، فوجهان)[٨].

---

(١) انظر: تتمة الإبانة ص١١٩.

(٢) العزيز ٣/٣١١، الروضة ٣/٢٠.

(٣) أبو معبد عبد الله بن كثير بن عمرو المكي الداري، (ت ١٢٠هـ)، أحد القراء السبعة، وَرَاوِيَاهُ: الْبَزِّيُّ، وَقُنْبُلٌ. ينظر: غاية النهاية في طبقات القراء لابن الجزري ١/٤٤٣، سير أعلام النبلاء ٥/٣١٨.

(٤) أبو رويم نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم، المقرئ المدني (ت ١٦٩هـ)، أحد القراء السبعة، من الطبقة الثالثة بعد الصحابة، له راويان: ورش وقنبل. ينظر: غاية النهاية في طبقات القراء لابن الجزري ٢/٣٣٠، سير أعلام النبلاء ٧/٣٣٦.

(٥) انظر: العزيز ٦/١٠٧، الروضة ٥/١٩٠.

(٦) في ت: ولا.

(٧) نقله عنه الأذرعي في التوسط ج٣ لوحة ٦٢٤/ب.

(٨) الحاوي الكبير ٤/٢٦٠.

الاستتابة بالجعالة

قوله: (**نقل المزَنِيّ عن نصه في المنثور: أنه لو قال المعضُوب**[١]**: من حجّ عني فله مائة درهم. فحج عنه إنسان، استحق المائة. واختلفوا فيه على وجهين**)[٢].

وكلام الوجيز يقتضي ترجيح البطلان، فإنّه جعله الأَقيَسَ، وجعل عدم العقد[٣] بصيغة الجَعَالَة من الأمور المرعية، لكنه أعاد في باب الجَعَالَة، واقتضى ترجيح الصِّحَّة[٤]، وكلام الأكثرين إليه أميل.

قال الزَّنجَانِيّ[٥]:هذا ليس فيه إشارة إلى ترجيح عدم البطلان، بل إلى ترجيح[٦] الوجه الصائر إلى وجوب أجرة المثل، على تقدير عدم الصِّحَّة. /١٨٨ز/ وكأنّه قال: إن قلنا: لا يصح العقد، فالأقيس عنده[٧] أنه تجب أجرة المثل، ولا يجب المسمى. وفيه وجه: أنه لا إذن، فلا[٨] شيء. وهذا يوجب اختيار هذا الوجه على ذلك التقدير، لا على الإبطال، ألا ترى أنا نقول في تفريق الصفقة، حيث كان متضمنًا لجهالة العوض: الأصح البطلان، فإن صححنا فله الخيار، ثم الأصح: يخير بقسطه. ولم[٩] يوجب هذا تناقضًا في الكلام.

قوله: (**وقوله: من الشروط ألا يعقد بصيغة الجِعَالَة. إن كان المراد منه، ألّا يعقد الإجَارَة بصيغة الجَعَالَة، فهذا يوهم رجوع المنع إلى الصيغة، وكون الجَعَالَة إجارة، وليس كذلك، بل هما عقدان مختلفا الأركان**... إلى آخره)[١٠].

---

(١) ليست في ز.

(٢) العزيز ٣١١/٣، الروضة ٢٠/٣.

(٣) في ت: المنع.

(٤) انظر: العزيز ١٩٨/٦.

(٥) إبْرَاهِيم بن عبد الْوَهَّاب بن أبي الْمَعَالِي الزنجاني، من فقهاء الشافعية، لَهُ شرح على الْوَجِيز مُخْتَصر من شرح الرَّافِعِيّ سَمَّاهُ نقاوة الْعَزِيز، فرغ منه سنة ٦٢٥هـ. انظر: طبقات الشافعية الكبرى ١١٩/٨، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٦٩/٢.

(٦) (عدم البطلان، بل إلى ترجيح) ليست في ز.

(٧) ليست في ز.

(٨) في ز: ولا.

(٩) في ز: ولو.

(١٠) العزيز ٣١١/٣، الروضة ٢٠/٣.

وأجاب الزَّنجَانِيّ: بأن الغَزالِيّ إنّما خص الجِعَالَة بالذكر دون سائر العقود، لتحقق الخلاف فيها. وقال ابن الصَّلاح: (ما ذكره الرَّافِعِيّ من الاعتراض، مندفع، فإن محصول كلامه: أنه لا يشترط في الإجارة في الحجّ كون الأجير معيّنًا، حتى لا يصح هو بصيغة الجِعَالَة، كما إذا قال: من حجّ عني فله مائة درهم، فلم يصحْ ذلك، لكون ذلك إنّما احتُمل في الجِعَالَة على العمل المجهول)(١).

إن جعل على الحج عنه، فحج عنه اثنان

قوله في الرّوضَة: (**قلت: لو قال: من حجّ عني، أو أولُ من يحجّ عني، فله ألف درهم، فسمعه رجلان فأحرما عنه، أحدهما بعد الآخر، وقع الأولُ عن القائل، وله الألف، ووقع حجّ الثاني عن نفسه، ولا شيء له. قاله القاضي الحُسَين والأصحاب**)(٢) انتهى.

ويمكن أن يقال: تقع عنه إحداهما لا بعينها، وإحرامهما معًا لا يمنع ذلك، ويكون المسمى بينهما، للجهل بالمستحِق وعدم [الأولوية](٣). وقد أبداه القاضي احتمالًا لنفسه، وقال: إنه خرّج هذه المسألة ولم يرها منقولة.

واعلم أن هذا المذكور يُشكِل بفرعين، **أحدهما**: ما نقلاه في باب الجِعَالَة، أنه لو قال: من ردّ عبدي فله دينار، فرده جماعة، فالدينار مشترك بينهم(٤). قال في الرّوضَة هناك من زيادته: (لو قال: من رد آبقي(٥) فله دينار، فرده اثنان، استحقا الدينار) انتهى. والحكم في هذا الموضع أنهما لا يستحقان شيئًا، فما الفَرْق بينها؟

الثاني: ما نقله في الرّوضَة في كتاب الطلاق، لو قال لرجلين: من جاء منكما أولًا فله الدينار، فجاءا معًا، لا يستحقان شيئًا. واستدل بهذا على ما لو قال لزوجته: إن كان أولُ ولد تلدينه ذكرًا، فأنت طالق طلقة واحدة، وإن كان أنثى فثلاث، فولدتهما معًا، لم يقع شيء، (٦لأن واحدًا منهما لا يوصف بالأوّلية. ثم نقل عن الشيخ أبي علي يحتمل أن تطلق ثلاثًا لأن كل واحد منهما يوصف بأنه٦) أولٌ إذا لم تلد قبله غيره، واستدل عليه بمسألة الجِعَالَة(٧).

(١) شرح مشكل الوسيط لابن الصلاح ٣/٣٠١.
(٢) الروضة ٣/٢٠.
(٣) هكذا في النسخ، ولعل صوابها: الأولية. من الأَوَّل، لا من الأَوْلَى.
(٤) العزيز ٦/٢٠٠، الروضة ٥/٢٧١. وعبارة: (فرده جماعة، فالدينار): ليست في ز.
(٥) أي: عبدي الآبق، وهو الهارب. تحرير ألفاظ التنبيه ص١٥٧، المصباح المنير ص٧.
(٦) ساقطة من ت. وقول أبي علي: (كل واحد يوصف). في ز: كل واحد لا يوصف. والصواب: كما أثبته ليستقيم الكلام.
(٧) الروضة ٨/١٥٠.

ويمكن أن يفرق بينهما، بأن صيغة: أول من حجّ عني، وأول من رد آبقي. فتارة تجد الأصحاب يعللون عدم الاستحقاق: بأن كل واحد لا يوصف بأنه أول، ويعللون الاستحقاق: بأن كل واحد يوصف بالأول، لأن غيره لم يتقدمه، وكل من العلّتين صحيح.

لكنّا في مسألة الحجّ اعتضدنا العلّة(١) الأُولَى، بأن كلًا منهما يعود عمله عليه، فلم يستحقا شيئًا. وفي مسألة الجِعَالَة لم يمكن ذلك، وإنّما نفعهما عاد على القائل، فاستعملنا العلّة السابقة، وقلنا: يستحقان بالشرع. وأمّا مسألة المتسابقين(٢)، فلم يستحقا شيئًا، لعدم وجود مجيء أول، ولم يعُد نفعهما على القائل، ولم يشترطه لهما، فلم يستحقا شيئًا(٣).

وأيضًا فلا يمكننا في الحجّ أن نقول يستحق كل واحد منهما النصف ويقع الحجان له، لأنّه ضرر عليهما، إذ كل واحد لم يعمل إلّا ظانًّا أنه يأخذ الألف، وأيضًا فإنّ عمل كل واحد مباين لعمل الآخر، وفي مسألة الجَعَالَة ليس كذلك، وإنّما عملهما واحد وهو الردّ.

وأمّا لفظ: من حجّ عنّي، ومن رد عبدي، فلا يجيء فيهما ما ذكرناه في الأول من [الأول وعدمها، ولكن بقية الكلام على الأول](٤) فرقًا في الثانية(٥).

قوله: (**وإن وقعا معًا، أو شك في وقوعهما، وقع عنهما، ولا شيء لهما**)(٦) انتهى. وسكت عما لو علم سبق أحدهما، ثم نسي. ويُحتمل الوقف حتى يتذكر، ويحتمل أن تكون كالتي قبلها.

---

(١) في ت: اعتضد بالعلة.

(٢) ليست في ت، وفي موضعها بياض.

(٣) في ز: أيضًا شيئًا.

(٤) هكذا في النسخ، ولعل صوابها: **الأوليّة** وعدمها، **وليكن** بقية الكلام على **الأولى**...

(٥) حاصل الكلام أنه ذكر في الجعالة والحج صيغتين، **الصيغة الأولى**: تشتمل على لفظ الأوّلية، وذكر أن التفريق فيها بين الجعالة والحج بالعلتين التي نقلهما عن الأصحاب من تحقق الأوليّة وعدمها. وعَضَدَ هاتين العلتين بالتفريق بالانتفاع بالعمل. **أما الصيغة الثانية** في الجعالة والحج: ما لا تشتمل على لفظ الأوليّة، فقرر أن التفريق فيها بين الجعالة والحج لا يتأتى بالعلتين اللتين ذكرهما الأصحاب –أي النظر في تحقق الأوّلية– لخلو هذه الصيغة عن لفظ الأولوية، فليكن التفريق فيها حاصل بالانتفاع بالعمل فحسب.

(٦) الروضة ٣/٢٠.

لو أخر الأجير الحج عن السنة الأولى

قوله: (**إذا أخَّر الأجير الحجّ إلى السنة الأولى، فإن كانت إجارة عين، انفسخت**)[١] انتهى.

فلو حجّ الأجير في السنة الثانية بنية المستأجر، قال القاضي الحُسَين في كرّة: يقع عنه، لأن الإجارة انفسخت بانقضاء السنة الأولى. وقال في كرّة أخرى: الحجّ يقع عن المستأجر، لأنّه أمره بأن يحجّ عنه، وقد نوى الحجّ عن المستأجر، فيقع له، لا عن الأجير.

وقال الدّارِمي: إن استأجره ليعتمر في شهرٍ، فاعتمر في غيره، جاز، وإن استأجره ليحج في سنةٍ، فحج في غيرها، قال أبو حَامِدٍ: جاز وأساء. وقال ابن القطان: في الأجرة وجهان، والعمرة عن المستأجر، وجهًا واحدًا ./٣٩ت/

قوله[٢]: (**وإن كانت في الذمة، ولم يعيّنا سنة، فهو كما لو عيّنا الأولى، وذكر في التَّهذِيب: أنه يجوز التأخير، لكن يثبت به للمستأجِر الخيار**)[٣] انتهى.

وما صدّر به، حكاه شارح التّعجيز عن الجمهور، وحكى عن المتَوَلّي طريقةً ثالثةً، فقال: (لو قال: ألزمتُ ذمَّتك تحصيل الحجّ في قابل، فذاك، فلو لم يقل: في قابل. قال البَغَوِيّ: للأجير التأخير. وقال الجمهور: يُنزَّل على السنة الأولى. وقال المتَوَلّي: فيه قولا السَّلم المطلق)[٤].

ويُحتمل أنّ[٥] مقالة البَغَوِيّ إيضاح لابتداء وقت الإجارة المطلقة في الذمة، وهو أنّ ابتداءَها من وقت الأُولى، وتجويز التأخر لا يقتضي الفسخ كالإجارة المعينة، بدليل السَّلم، فهو وقت موسع.

---

(١) العزيز ٣/٣١٣، الروضة ٣/٢٢.

(٢) ليست في ز، وفي موضعها بياض.

(٣) العزيز ٣/٣١٣، الروضة ٣/٢٢.

(٤) تتمة الإبانة ص١١٨، التهذيب ص٢٩٢.

(٥) ليست في ز.

قوله(١): (**وإن عيّنا سنةً فأخّر عنها، هل تنفسخ الإجارة؟ طريقان**)(٢). هذا الخلاف إذا قلنا: المطْلَق في الذمة ينزَّل على حجّ السنة الأولى. أمّا إذا قلنا: له(٣) تأخيره، كما نقله البَغَوِيّ، فتأخيره لا يفسخ الإجارة قولًا واحدًا، فلا يثبت للمستأجر الخيار.

لو أخر الأجير الحج للمستأجر الخيار، وإن كان ميتا ففي خيار الورثة خلاف

قوله(٤): (**ثم إن صَدَر الاستئجارُ من المعضُوب لنفسه، فله الخيار، وإن كان الاستئجار لميتٍ من ماله، فقد ذكر أصحابنا العِرَاقِيُّون: أنه لا خيار لمن استَأجَر في فسخ العقد، لأن الأجرة متعينة لتحصيل الحجّ، فلا انتفاع باستردادها. وتوقف الإِمَام فيما ذكروه، لأن الورثة يستفيدون باسترداد الأجرة صرفَها إلى من هو أحرى بتحصيل**(٥) **المقصود، وأيضًا فإنّهم إذا استردوها، تمكنوا من إبدالها بغيرها. وأورد صاحب التَّهذِيب وغيره** -أي كالمتَوَلّي في التتمة-(٦) **أن على الولي مراعاةَ النظر للميت، فإن كانت المصلحة في فسخ العقد، لخوف إفلاس الأجير أو هربه**(٧)**، فلم يفعل، ضمن. وهذا هو الأظهر، ويجوز أن يحمل المنسوب إلى العِراقِيّين على أحد أمرين**... إلى آخره)(٨).

وما توقف فيه الإِمَام جزم به ابن عَصْرُون، فقال في كتاب الإجارة من الانتصار: وإن كان عن ميت، لم يكن للعاقد الفسخ، لأن الميت لا يتصرف في العوض، ولا بُدّ من الاستئجار عنه، فلم يكن لفسخه فائدة. قلت: هكذا أطلقه الأصحاب، وعندي: أن الفسخ متّجِه؛ لأنّه قد يتقلب فيه وارثه ومن إليه العقد، فيربح، ويُخشى من تركه في ذمة الأجير، أن يفلس أو يموت، فيتعذر الوصول إليه. انتهى.

---

(١) ليست في ز، وفي موضعها بياض.

(٢) العزيز ٣/٣١٣، الروضة ٣/٢٢، وذكرا أن الطريقين حكاهما الإمام حكى الإمام: **أظهرهما**: أنه على قولين كالقولين فيما لو حل السَّلَم والمسْلَم فِيهِ منقطع. فأحدهما: ينفسخ لفوات مقصود العقد. وأصحهما: لا ينفسخ كما لو أَخَّرَ أداء الدَّيْنِ عن محله لا ينقطع. **والطريق الثاني**: القطع بالقول الثاني من الطريق الأول.

(٣) ليست في ت.

(٤) ليست في ز، وفي موضعها بياض.

(٥) في ت: فيحصل.

(٦) انظر: تتمة الإبانة ص١١٩.

(٧) ليست في ت.

(٨) العزيز ٣/٣١٣، الروضة ٣/٢٢.

وصرّح القاضي الحُسَين فيما سيأتي بأنه: إنّما يجوز ترك الأجرة في يده، إذا كان الأجير مليئًا.

وقول الرَّافِعيّ: (وأيضًا فلأنّهم إذا استردّوها تمكنوا من إبدالها بغيرها). قيل: هذا التعليل لم يذكره الإِمَام ولا غيره، بل صرّحوا بمنعه، ويبعد القول به فيما إذا كان المال معينًا بتعيين الميت.

قلت[١]: منهم الجُرجَانِيّ في المعاياة، فقال: (لأن الوليّ وإن لم يكن له أن يتصرف في الأجرة بعد الفسخ، إلّا أنه يمكنه أن يستأجر بها في العام القابل من يحجّ عن الميت)[٢]، لكن قد جوَّزهُ ابن عَصْرُون كما رأيت، وله وجه، إذ يصيرُ منضمًا إلى التركة، ولأن الوارث خليفة الموروث، ولو كان حيًا لجاز له التصرف فيه -كما سبق-، فكذلك وارثه.

نعم، إن كان المال معينًا بتعيين الميت، اتَّجَهَ المنع، وإن كان كلام الرَّافِعِيّ في التنزيل الثاني، يُفهِم[٣] خلافَه.

قيل: ولِمَن انتصر للعراقيين أن يقول: قد ذكر الإِمَام والغَزالِيّ والرّافِعِيّ وغيرهم، في أول كتاب الصداق وغيره: أنه إذا لم يكن في الفسخ فائدة، لا يملكه الفاسخ[٤]. وهذا لا فائدة فيه كما ذكروه، لأن الفائدة إمّا في تحصيل الحجّ في هذه السنة وقد فاتت. وإمّا في الانتفاع بالأجرة وصرفها في أغراضه وذلك لا يجوز. وإمّا في صرفها إلى من هو أحرى بتحصيل المقصود، كما قاله الإِمَام[٥]، فهذا ينبغي مراعاته ابتداءً، حتى إنه لا يجوز أن يعقدها مع شخص ويرى أن عقدها مع غيره أصلح، لأنّه تصرُّفٌ على الغير. انتهى.

وقد سبق امتناع تصرفه، وأمّا صرفه إلى من هو أولى منه، فلأن /١٨٩ز/ في الابتداء ظنَّ أنه المصلحة، ثم تبين خلافه، فليستدرك بما هو أصلح منه، إذا كان فيه نظرٌ للميت.

---

(١) ليست في ز، وفي موضعها بياض.

(٢) المعاياة ص٢٨٨.

(٣) في ز: يوهم.

(٤) انظر: نهاية المطلب ٤٢/١٣، الوسيط ٢٢٢/٥، العزيز ٢٣٦/٨.

(٥) انظر: نهاية المطلب ٣٧١/٤.

واعلم أن ظاهر كلامهم هنا، وفي كتاب الصَّداق، أنه إذا لم يكن للفسخ فائدة لا يثبت[(١)]. لكن الرَّافِعيّ قُبَيل الديات، قال فيما إذا اشترى المجني عليه العبد الجاني، ثم اطّلع فيه على عيب، فإن له الرد. قال[(٢)]: (وقد يقال: إذا لم يكن للمجني عليه إلّا الرَّقَبة، فأي فائدةٍ في الرد؟ ويجاب: بأنه إذا رُدَّ فله مطالبة العبد إن عتق، بما يفضل عن قيمته، على قولٍ، وأيضًا فحق الرد ولاية شرعية، لا تبنى على مثل هذه الأغراض)[(٣)].

وما حاوله الرَّافِعيّ من تنزيل كلام العِراقِيّين على الثاني، صرّح به الماوَرْدِيّ فقال: (الضرب الثاني: أن يكون قد استأجره من تركة الميت، فليس له فسخ[(٤)] الإجارة، وعليه الصبر إلى العام المقبل، لأنّه ليس يقدر على استئجار من يحجُّ قبله، ولا يجوز له الارتفاق بالمال إن ارتجعه، فلم يكن لفسخه معنًى، فإن خالف فاستأجر، كان[(٥)] للأجير رفع أمره إلى الحاكم، ليتولى فسخ الإجارة عليه بحكمه[(٦)]، على حسب نظره واجتهاده)[(٧)].

قوله[(٨)]: (**ولو استَأجَر إنسانٌ للميّت من [مال نفسِه] تطوعًا، فهو كاستئجار المعضُوب لنفسه، فله الخيار**)[(٩)] انتهى. وثبوت الخيار له مُشْكِل، /٤٠ت/ لأنّها قد خرجت عن ملكه. والقياس ثبوته للوارث، وقد يُوجّه ثبوتها للمتطوع بأنّ له فيه علقةً، كما نطالب المشتري بإعتاق العبد المشروط عتقُه، وإن قلنا: الحق لله تعالى[(١٠)].

---

(١) انظر: نهاية المطلب ٤٢/١٣، الوسيط ٢٢٢/٥، العزيز ٢٣٦/٨.

(٢) ليست في ت.

(٣) العزيز ٣٠٨/١٠.

(٤) ليست في ت.

(٥) (فاستأجر، كان) في ز: المستأجر فليس.

(٦) (عليه بحكمه) في ت: عليه. وفي ز: بحكمه.

(٧) الحاوي الكبير ٢٦٩/٤.

(٨) ليست في ز، وفي موضعها بياض.

(٩) العزيز ٣١٤/٣، الروضة ٢٣/٣. وما بين المعكوفين هكذا في العزيز والروضة، وفي نسخ المخطوط: (ماله بنفسه).

(١٠) المسألة مبنية على أن العتق المشروط حق لمن؟ فيه وجهان، أصحهما، أنه لله تعالى. فإذا كان لله تعالى، فهل للبائع المطالبة به أم لا؟ وجهان أصحهما: نعم. انظر: العزيز ١١٣/٤-١١٤، الروضة ٤٠٢/٣-٤٠٣.

لو قدم الأجير الحج عن السنة المعينة

قوله(١): (**ولو قدّم الأجير الحجّ على السنة المعينة، جاز، وقد زاد خيرًا**)(٢). أي: بتعجيل براءة ذمة الميت. ولم يخرجوه على الخلاف في تعجيل المسلم فيه قبل المحل(٣)، والفَرْق: أنه قد يكون له غرض في تأخير قبضه، للحفظ في الذمة ونحوه، بِخِلافِ الحجّ.

قوله(٤): (**ووراءَه صورةٌ أخرى، وهي أن يستأجِر المعضُوبُ لنفسه، ثم يموتُ، ويؤخرُ الأجيرُ الحجّ عن السنة الأولى، هل يثبت الخيار للوارث؟ ولفظ الوجيز يشعر بهذه الصورة ولم نلقها مسطورة. والحكم بأن الوارث لا خيار له، بعيد من جهة المعنى، والقياسُ ثبوت الخيار للوارث، كما في خيار العيب ونحوه**). قال في الرّوضَة: (**الظّاهر المختار: أنه ليس له الفسخ، إذ لا ميراث في هذه الأجرة، بِخِلافِ الرد بالعيب ونحوه**)(٥).

قيل: وتصحيحه عدم الفسخ هنا على الإطلاق، متجه ويُؤيِّده ما تقدم، من نقل الاتفاق على أن الميت لو أوصى بأن يَحجَّ عنه إنسانٌ بعينه، لا يمكّن الوارث من الفسخ(٦)، لأن في ضمن استئجار الميت تعيين الأجير، بل هو أبلغ من التعيين، وهو يعكر على ما قاله الرَّافِعِيّ: إنه القياس.

واعلم أن هذه المسألة التي لم يقف الرَّافِعِيّ والنّوَوِيّ على أنها مسطورة، ذكرها المَحَامِلِيّ في المَجمُوع في موضعين منه. قال -في آخر فصلِ وأمّا الكلام في الوقت الذي يجوز الاستئجار فيه-: (وفرّع أَبُو إِسْحَاق على هذا، فقال: إذا استأجر ليحصل له حجة وأطلق، فالإطلاق يقتضي حجةَ في تلك السنة، فإن أخّر الحجّ عن هذه السنة، نُظِر في المستأجر، فإن كان حيًا فله فسخ الإجارة؛

---

(١) ليست في ز، وفي موضعها بياض.

(٢) العزيز ٣/٣١٤، الروضة ٣/٢٣.

(٣) حاصل الخلاف فيها أن الجمهور ذهبوا إلى التفصيل: **أولاً**: فإن كان للمستحق غرض في الامْتِنَاع عن قبول المسلم فيه قبل المحل فلا يجبر على القبول لتضرره. **ثانيًا**: إن لم يكن له غرض في الامتناع، فعلى حالين: أ- إن كان للمؤدي غرض في التَّعجيل سِوى براءة الذمة، أُجبر المستحق على القبول. ب- إن لم يكن للمؤدي غرض سوى البراءة ففيه قولان، أصحهما: أنه يجبر. ج- إن تقابل غرض المِمْتنع والمؤدي، فقد حكى الإمام فيه طريقين: أحدهما: أنهما يَتَسَاقَطَان. وأصحهما: أن المرْعِيّ جانب المستحق. انظر: العزيز ٤/٤٢٦-٤٢٧، الروضة ٤/٣٠-٣١.

(٤) ليست في ز، وفي موضعها بياض.

(٥) العزيز ٣/٣١٤، الروضة ٣/٢٢-٢٣.

(٦) انظر: في العزيز ٧/١٢٧، الروضة ٦/٢٠٠، وقد سبقت.

لأنّه ينتفع بذلك، وإن كان ميتًا لم يجز فسخ الإجارة بل ينتظر إلى السنة الثانية، ثم يحجّ الأجير عنه؛ لأنّه إذا استرجع منه الأجرة، فلا يمكنُ الوارث التصرف فيها، ولا بد من استئجار غيره، ولا يمكن استئجاره قبل السنة الثانية، فلا فائدة في استرجاع ذلك، بل يترك حتى يحجّ عنه الأجير في السنة الثانية)[١].

وقال بعد ذلك -في الكلام على ما إذا مات الأجير، وكان وقت الوقوف قد فات-: إنّ المستأجر إن كان حيًا، فله أن يفسخ الإجارة ويسترجع الأجرة؛ لأنّه ينتفع بذلك ويتصرفُ فيه، وإن كان ميتًا، فليس للوصيّ والوارث أن يفسخ؛ لأنّه لا ينتفع بذلك، بل يترك ذلك إلى[٢] العام القابل، ثم يحجّ الوارث عنه انتهى. وهو صريح فيما قاله الغَزالِيّ والنّوَوَيّ.

وقال في الوَسِيط معللًا عدم الخيار للورثة: (بأنه يجب عليهم صرف الأجرة إلى أجير آخر، لتبرئة ذمته، والأجير الذي عيّنه الميت أولى. وفيه احتمال، وقد يكون للميت مصلحة في إبدال الأجير بمن هو أرغب منه)[٣] انتهى.

وحكى في المُهِمّات عن عُدّةِ الطَّبَرِيّ[٤]، أنه نقل عن المَحَامِلِيّ أن المسألة ليست بمنصوصة[٥]، والمَحَامِلِيّ إنّما ذكر هذا فيما إذا أفسده الأجير، لا فيما إذا أخّره عن السنة،وسنذكره.

فائدة[٦]: لو لم يحصل تأخيرٌ، وكان المستأجر الوارث متبرعًا، وأراد المتعاقدان الإقالة، هل لهما ذلك؟ أجاب[٧] ابن الصَّلاح: (أن الإقالة لا تصح؛ لأن المعقود عليه واقع للميت، فلا يملكون إبطال ما ثبت الحق فيه، بإقالتهم المذكورة)[٨] انتهى.

---

(١) نقله عنه في المهمات ٤/٢٤٠.

(٢) (بل يترك ذلك إلى) في ت: لأنه يترك إلى.

(٣) الوسيط ٢/٥٩٨.

(٤) الحسين بن علي بن الحسين، أبو عبد الله الطبري (٤١٨-٤٩٨هـ)، فقيه شافعي ، نزيل مكة ومحدثها وفقيهها، تفقه على القاضي أبي الطيب الطبري ببغداد، ثم لازم أبا إسحاق الشيرازي، درّس بنظامية بغداد. من تصانيفه: العدة وهو شرح على الإبانة للفوراني . ينظر: طبقات الشافعية الكبرى ٤/٣٤٩، شذرات الذهب ٣/٤٠٧.

(٥) المهمات ٤/٢٤١.

(٦) ليست في ز، وفي موضعها بياض.

(٧) في ز: أراد.

(٨) فتاوى ابن الصلاح ٢/٤١٥.

وإذا بطلت الإقالة في ذلك، فلأن تبطل فيما إذا كان المستأجِر الميت، أو كان الاستئجار بوصية، أو من رأس ماله، بطريق الأولى.

إذا أحرم الأجير من الميقات لنفسه بعمرة ثم أحرم بالحج عن المستأجر

قوله[1]: (**إذا انتهى الأجير للحج إلى الميقات، فلم يُحرم عن المستأجر، ولكن أحرَم بعمرة عن نفسه**... إلى آخر قوله: **واعرف بعد هذا شيئين**)[2].

قلت[3]: **أمّا الأول**[4]: فقد ذكر الرَّافِعِيّ بعد هذه بنحو ثلاثة أوراق هذا السؤال[5]، وأن الإِمَام أجاب عنه: بأن مخالفة المستأجر تشبه مخالفة الشرع في ترك المأمورات التي لا تُفسِد ولا تمنع الاعتداد بأصل النسكين[6].

---

(١) ليست في ت و ز، وأثبتها من ل.

(٢) العزيز ٣/٣١٦، وذكر المسألة في الروضة ٣/٢٣. وحاصل الكلام المحذوف أن مخالفة الأجير هنا لها صورتان، **إحداهما**: إذا انتهى إلى الميقات فلم يحرم بالحَجِّ عن المسْتَأجر ولكن أحرم بِعُمْرَة عن نفسه ثم لَمَّا فرغ منها أحرم بالحَجِّ عن المستأجر، لم يخل إما أن يحرم به من غَيْرِ أن يعود إلى الميقات أو يعود إلى الميقات فيحرم منه. الحالة الأولى: أن لا يعود إليه؛ فَيَصِحُّ الحَجُّ عن المسْتَأْجِرِ بحكم الإِذْنِ ويحط شيء من الأجرة المسَمَّاة؛ بمقدار الفرق بين أجرة الحجة المنشأة من الميقات، والحجة المنشأة من مكة على ألأصح. وفيه خلاف أساسه هل الأجرة مقسمة على المسافة والأعمال، أم على الأعمال فحسب؟ الحالة الثانية: أن يعود إلى الميقات بعد الفراغ من العُمْرَة ويحرم بالحج منه فَهَلْ يحط شَيْءٌ من الأجرة؟ الأظهر: لا بل تجب الأجرة بتمامها.

الصُّورة الثانية: إذا جاوز الميقات غير معتمر ثم أحرم بالحج عن المسْتأجر نظر: إن عاد إليه وأحرم منه فَلاَ دَمَ عَلَيْهِ، ولا يُحَطّ من الأجرة شَيْءٌ. وإن أحرم من جوف مكة أو بين الميقات ومكَّة ولم يعد لزمه دم الإسَاءة بالمجاوزة، وهل ينجبر به الخلل حتى لا يُحَط شيء من الأُجْرَة؟ الأظهر من القولين: أنه يحط.

(٣) ليست في ز، وفي موضعها بياض.

(٤) وهو قوله: (أن الحكم بوقوع الحَجِّ الذي أحرم به من مكَّة عن المستأجر ليس صَافِياً عن الإشكال؛ لأن المأمور به حجة يحرم بها من الميقَات، وهذا الخصوص متعلق الغرض فلا يتناول الإذن غيره).

(٥) العزيز ٣/٣٢٠، وقال هناك: (المسائل مشتركة في أن العُدُولَ عن الجِهَةِ المأمور بها إلى غيرها غَيْر قَادِحٍ في وُقُوع النُّسُكَيْنِ عن المستأجر، وفيه إشكال؛ لأن ما يراعى الإذن في أصْلِهِ يُراعَى فِي تَفَاصِيلِهِ المقصود، فإذا خالف كان المأْتِيُّ بِهِ غَيْرَ المأذونِ فِيهِ).

(٦) انظر: نهاية المطلب ٤/٣٨٣.

قلت[١]: ويُؤيّده أن **الأصل تبرئة الذمة**، وهي حاصلة[٢] مع تفويت الميقات؛ فإنّه ليس بركن في الأصح، وإذا لَغَا الإذن المقيد، لم يَلغُ أصل الإذن، كما في الوكالة إذا فسدت[٣].

وأمّا الثاني[٤]: فما ذكره من الفَرْق بين الصورتين والقطع ههنا بعدم الانجبار. إنّما يأتي على وجه ضعيف، وهو أن المسافة لا تُحسَب له، أمّا إذا قلنا بالمرجَّح، وهو اعتبار قصد المسافر إلى الميقات [...][٥].

وقال بعضهم[٦]: أمّا السؤال الأول فخاص بتعين المستأجر، وفرض المسألة أعم منه. وثانيًا: أن التوكيل بالبيع قَضِيّتهُ واحدة، واقعةٌ لمحض غرض الوكيل، فإذا وُجد على غير الوجه المأمور به لغا، بِخِلافِ الإجارة على الحجّ، فإنّها مشتملة على أفعال متعددة للأجير فيها غرض، فإذا وُجد بعض الأفعال على وفق الإذن، استحق بقسطه كسائر الإجارات.

وسيأتي في كلام الإِمَام جوابٌ آخر، ويأتي أيضًا ما يقتضي الفَرْق، (٧بين أن تكون الإجارة على العين، فلا يقع الحجّ على المستأجر، و٧) بين أن تكون الإجارة على الذمة، فتقع.

---

(١) ليست في ز، وفي موضعها بياض.

(٢) يعني حجته.

(٣) المذهب أن الوكالة إذا فسدت مع وجود الإذن فإن التصرف ينفذ، وفيه وجه بعدم نفاذه. انظر: العزيز ٢٢١/٥، نهاية المطلب ٣٦/٧.

(٤) ليست في ز. والمراد بالثاني: قوله: (أن الأجير في المسألة التي نحن فيها يلزمه دم لإحرامه بالحَجِّ بعد مجاوزة الميقات وسنذكر خلافاً في غير صورة الاعتمار أن إساءة المجاوزة هل تنجبر بإخراج الدَّم حتى لا يحط شيئاً من الأُجْرَة أم لا؟ وذلك الخلاف عائد هَاهنا، نَصَّ عليه ابْنُ عَبْدَانَ وغيره، فإذًا الخلاف في قدر المحطوط مفرع على القول بأصل الحَطِّ، ويجوز أن نفرق بين الصورتين ونقطع بعدم الانجبار هَاهُنَا؛ لأنه ارتفق بالمجاوزة حيث أحرم بالعُمْرَة لنفسه).

(٥) بياض في ت، والكلام مبتور وقد يكون تمامه: (...إلى الميقات فلا فرق). وقد ذكر الخلاف في اعتبار المسافة إلى الميقات للأجير من عدمه، هنا في العزيز ٣١٥/٣.

(٦) لم أعرف مراده هنا.

(٧) ساقطة من ت.

قوله[١]: (**الحالة الثانية**... إلى قوله: **وهو الأظهر ولم يورد كثيرون غيره**)[٢]. وهذا الذي عزاه فيه نظر، وإنّما هو الإِمَام[٣]، /١٤١ت/ ولهذا قال شارح التّعجيز: لو عاد إلى الميقات، وأحرم بحج للمستأجر، قال جمهور النّقَلَة: لا يَحُط شيئًا. واستدلوا به على أنه لم يصرف المسافة إلى نفسه، وإنّما أراد أن يربح[٤] في طريقه عمرة. وقال الإِمَام والغَزالِيّ: إن اعتبرت المسافة حَطّ بنسبة التفاوت بين حجه من بلده، وحجه من الميقات، لصرفه المسافة إلى عمرته. لو أحرم الأجير بعد الميقات المعيّن.

قوله[٥]: (**الصورة الثانية: إذا شرط في الإجارة ميقاتًا معينًا، أو قلنا: إنه يتعين ميقات بلده، فجاوزه غير معتمرٍ، ثم أحرم بالحج عن المستأجر، نُظِر، إن عاد إليه وأحرم منه، ⁽٦فلا دم عليه، ولا يَحُط شيئًا من الأجرة**)[٧].

لم يحكِ هذا القول في نظيره: إذا أحرم٦⁾ بالعمرة لنفسه، ثم أنشأ الحجّ عن المستأجر، أنه لا تحسب له المسافة من بلده إلى الميقات، ولا ينبغي مجيئُه هنا؛ لأن قَضِيّة التعليل تخرجُه، أعني: كونه صرفه إلى نفسه، فلهذا لم يجب، وما نحن فيه لم تعد إليه فائدة.

---

(١) ليست في ز، وفي موضعها بياض.

(٢) العزيز ٣/٣١٦، الروضة ٣/٢٤. وتمام العبارة: (الحالة الثانية –ولم يذكرها في الكِتَاب–: أن يعود إلى الميقات بعد الفراغ من العُمْرَة ويحرم بالحج منه فَهَلْ يحط شَيْءٌ من الأجرة؟ يبنى على الخلاف في الحالة الأولى. إن قلنا: الأجرة مُوَزَّعَةٌ على السَّيْرِ والعَمَل ولم يحسب السير هاهنا لانصرافه على العمرة فتوزع الأَجْرَةُ المسماة على حَجَّةٍ منشأة من بلدة الإجارة إحرامها من الميقات، وعلى حجة من منشأة الميقات، من غير قطع مسافة، فإذا كانت أجرة الأولى عشرين مثلاً، وأجرة الثانية خَمْسَة حططنا من المسمى ثلاثة أرْبَاعه. وإن قلنا: الأجرة في مقابلة العمل وحده أو وَزَّعْنَا عليه وعلى السَّير واحتسبنا قطع المسافة هاهنا فلا حَطَّ وتجب الأجرة بتمامها، وهذا هو الأَظْهَرُ ولم يذكر كثيرون غيره).

(٣) في ت: للإمام. وانظر كلامه في نهاية المطلب ٤/٣٧٦.

(٤) ليست في ت.

(٥) ليست في ز، وفي موضعها بياض.

(٦) ساقطة من ت.

(٧) العزيز ٣/٣١٦-٣١٧، الروضة ٣/٢٥.

إن جاوز الأجير الميقات ولزمه دم الإساءة هل ينجبر الخلل، أم يحط من الأجرة؟

قوله[١]: (**وهل ينجبر الخلل؟ قال في المختَصَر: لا. والثاني -وبه قال أَبُو إِسْحَاق-: القطع بالثاني**)[٢]. هذا تابع فيه[٣]، لكنّ الماوَرْدِيّ حكى عن أَبِي إِسْحَاق طريقة القولين[٤]، فقال: كان بعض الأصحاب يُخرِّج ذلك على قولين، وقد أشار إلى ذلك أَبُو إِسْحَاق المَرْوَزِي، وحكى الطريقة الثانية عن ابن أبي هُرَيرَة[٥].

وقوله: (**في القدر المحطوط وجهان**)[٦]، حكاهما الماوَرْدِيّ قولين، فقال: (أحدهما -وهو نصه في الجديد-: أنه يعتبر تقسيط الأجرة من الموضع الذي نُص، دون البلد الذي خرج منه؛ لكون الأجرة مقسطة على أفعال الحجّ، دون السفر الموصل إليها. والثاني -نص عليه في الإملاء-: أنه يعتبر بقسطه من بلده الذي حرج منه؛ لأنّه استؤجر على عمل وسفر لم يفعله على التمام)[٧].

وكذا قال الدّارِمِي: حكى أبو حَامِدٍ عن الإملاء: يرُدّ بقدر ما بين بلده، والموضع الذي أحرم منه. وعن الأُمّ: ما بين الميقات ومكة، إذا أحرم منها.

قوله[٨]: (**فإن قلنا بالانجبار، فهل نعتبر قيمة الدم، ونقابلها بالتفاوت؟ وجهان، أحدهما: نعم، ولا ينجبر ما زاد علي قيمة الدم**)[٩] انتهى. يُحتمل أن يكون المراد بهذا، أن المحطوطَ قيمةُ الدم من الأجرة المسماة، ويُحتمل أن تُنسَبَ إلى أجرة المثل، فما ظهرت فيه النسبة، قوبل نظيره من المسمّى.

ولو صرف الأجير السير إلى مقصد له، ثم أحرم بالحج من الميقات، فهل يَحطّ ما يقابل السير من الأجرة، تفريعًا على المذهب أن الأجرة موزعة /١٩٠ز/ على السير والعمل، أم لا؟ فيه نظر.

---

(١) ليست في ز، وفي موضعها بياض.

(٢) العزيز ٣/٣١٧، الروضة ٣/٢٥. والسؤال: هل لزوم الدم على الأجير يجبر الخلل حتى لا يحط شيء من الأجرة؟ أجاب الشيخان بأن في المسألة طريقين: الأظهر منهما: أن في المسألة قولين، أحدهما: ينجبر ويستحق تمام الأجرة. وأظهرهما: لا، ويحط منها. الطريق الثاني: وبه قال أبو إسحاق: الجزم بعدم الانجبار.

(٣) بعدها في ت بياض.

(٤) في ز: القول.

(٥) انظر: الحاوي الكبير ٤/٢٦٢، والحكاية عن ابن أبي هريرة من الماوردي، لا من أبي إسحاق كما قد يحتمله السياق هنا.

(٦) العزيز ٣/٣١٧، الروضة ٣/٢٥.

(٧) الحاوي الكبير ٤/٢٦٢-٢٦٣.

(٨) ليست في ز، وفي موضعها بياض.

(٩) العزيز ٣/٣١٧، الروضة ٣/٢٥.

لو عدل عن الميقات المعين إلى غيره

قوله[١]: (**ولو عَدَلَ الأجير عن الطريق المعين**[٢] **إلى طريق آخر، مثلِ ذلك الميقات أو أبعد، فالمذهب: أنه لا شيء عليه، هذا في الميقات الشرعي، فإن عيّنا موضعًا، نظر إن كان أقرب إلى مكة من الميقات الشرعي، فهذا الشرط فاسد مفسد للإجارة، وإن كان أبعد إلى مكة من الميقات، كالكوفة، فهل يجب على الأجير الدم في مجاوزتها غير محرم؟ وجهان، أصحهما: نعم**... إلى آخره)[٣].

فيه أمور **أحدها**[٤]: تعبيره بالمذهب، يقتضي إثبات خلافٍ فيه، ولم أره. والشّافِعِيّ في الأُمّ لم يتعرض إلّا للإجزاء، فقال في باب الوصية بالحج: (ولو خرج رجل حاجًّا عن رجل، فسلك غير طريق المحجوج عنه، وأتى على ميقاتٍ في طريقه غير ميقات الرجل، فأهل منه ومضى على حجه، أجزأت عن حجة الإسلام إن شاء الله تعالى)[٥] انتهى. وأمّا عدم لزوم الدم وحطِّ شيءٍ من الأجرة، ففي كلامه ما يرشد إليه، وسنذكره عن مناسكه الكبرى.

الثاني[٦]: ما جزم به من فساد الأجرة في الأقرب إلى مكة، ذكره البَغَوِيّ[٧] والمتَوَلِّي[٨].

لكن كلام الماوَرْدِيّ مصرّح بأنها لا تفسُد. وقال: (ثم إن أحرم الأجير من ميقات البلد، كان محسنًا والزيادةُ تطوعًا، وقد أسقط بها عن المستأجر دَمَان[٩]، وإن أحرم بعد الميقات من الموضع الذي أمره، فقد فعل ما لزمه بالعقد دون الشرع، وعلى المستأجر دمٌ لمجاوزته الميقات، دون الأجير؛ لأنّ الأجير قد فعل ما لزمه بالعقد، والمستأجر تارك لما لزم بالشرع، فلذلك وجب على المستأجر دون الأجير)[١٠].

(١) ليست في ز، وفي موضعها بياض.

(٢) في هامش ت: خ المعتبر.

(٣) العزيز ٣/٣١٨، الروضة ٣/٢٦.

(٤) (فيه أمور أحدها): ليست في ز، وفي موضعها بياض.

(٥) الأم ٢/١٤١.

(٦) ليست في ز، وفي موضعها بياض.

(٧) لم أجده في التهذيب، ولا في الفتاوي.

(٨) انظر: تتمة الإبانة ص١٢١.

(٩) في ز: دمًا.

(١٠) الحاوي الكبير ٤/٢٦١.

ثم ذكر بعد ذلك: أنه (إذا أمره بالإحرام بعد الميقات، فأحرم بعد ذلك، كما إذا أمره أن يحرم بعد الميقات بفرسخ، فأحرم بعده بفرسخين، فالواجب دَمَان، دم على المستأجر لمجاوزته ميقات الشرع، ودم على الأجير لمجاوزته ميقات العقد)(١). وقال الدّارِمِي: إذا استأجره ليحرم من دون الميقات(٢)، قال ابن القطان: الدم على المستأجر. وقال ابن المَرَزُبَان: على الأجير.

الثالث(٣): قَضِيّة قوله: (مثل ذلك الميقات المعين(٤) أو أبعد) أنه إذا كان أقربَ، أن الحكم بِخِلافِه، حتى لا يلزمه شيء. وقد صرّح في [المهذب](٥) في هذه بلزوم الدم، فقال: (هذه المواقيت يحرَمُ منها، إلّا الأجير، فإن عليه أن يحرم من ميقات بلد الميت أو المستأجر، وإن جاء من طريق آخر، ميقاته أقرب من ميقات بلد الميت أو بلد المستأجر، وأحرم من ذلك الميقات، فعليه دم) انتهى.

وهو قَضِيّة كلام الفُورَانِيّ في الإِبَانَة، إذ قال: (ومن مرّ بميقاتٍ(٦) غيره، فيحرم منه، إلّا في مسألة واحدة، وهي الأجير، فإن عليه أن يحرم من ميقات /٤٢ت/ الميتِ، أو المستأجِرِ الذي يحجّ عن الميت، فإن مرّ بعد ذلك الميقاتِ، فأحرم من اموضع بإزائه، وكان أبعد من ذلك الميقات من مكة، جاز، والحاجُّ عن الميت، يحرم من ميقات ذلك الميت)(٧) انتهى.

وفي الحَاوِي: (لو عيّن له ميقاتًا فأحرم من غيره، فإن كان الميقات الذي أحرم منه، أبعد من الميقات الذي أمره به، أو مثلَه، فله الأجرة المسماة، ولا دم عليه؛ لوجود العمل المستحق عليه. وإن كان الميقات الذي أحرم منه، أقربَ من الميقات الآخر، فعليه دم؛ لأنّه قد يلزم الإحرام من الميقات الأول، لحصوله فيه شرعًا وعقدًا، وهل يردّ من الأجرة بقسط ما بين الميقاتين؟ على الطريقين السابقين.

---

(١) الحاوي الكبير ٢/٢٦٢.

(٢) ليست في ز.

(٣) ليست في ز، وفي موضعها بياض.

(٤) في هامش ت: المعتبر.

(٥) هكذا في النسخ، وصوابه: (التهذيب)، لأن الكلام ليس في المهذب بل في التهذيب ص١٣٥.

(٦) (إذ قال: ومن مرّ بميقاتٍ) في ز: فإن قال: ومن بميقات.

(٧) الإبانة لوحة ٩٣/أ.

قال: وهذا إذا كان قد مرّ بالميقات الذي أُمِر به، فإن لم يكن قد مر به، فلا دم عليه؛ لأنّه لم يحصُل بموضعٍ يصير فيه الإحرام فيلزمه دم بتركه، وإذا لم يلزمه دم، فعليه أن يرُد من الأجرة بقسط ما بين الميقاتين، قولا واحدًا)[١] انتهى.

وفي البَسِيط والذّخَائِر: هذه المواقيت لأهلها، ولكل من مرّ بها، ولا يلزمه العدول إلى ميقات آخر، إلّا إذا كان أجيرًا، فيحرم من ميقات المستأجِر له، وذلك لا بد منه، ويكفيه أن يحرم من موضع بإزاء ميقاته، إن كان يوازي أبعد مما على طريقه[٢].

لكن في البَحر: (قال الشّافِعِيّ في المناسك الكبير: لو استأجر رجلًا ليحج عنه من ميقاتٍ ذكره، فسلك المستأجر غير الطريق الذي ذكره، وأحرم من ميقاتٍ آخر، وقع عن المستأجر، ولا يلزمه شيء من الأجرة، وإن كان الميقات الذي أحرم منه أقرب من الميقات الذي عيّنه؛ لأن الشرع جعل هذه المواقيت يقوم بعضهما مقام بعض بالشرع، من غير نقص، وإن كان بعضها أقصر من بعض. وقيل: له الأجرة لأنّه خالفه)[٣] انتهى.

وهذا التعليل يقتضي أنه لا دم أيضًا مطلقًا، فحصل حينئذٍ المخالفة لكلام البَغَوِيّ ومفهومِ كلام الرَّافِعِيّ.

وقد جرى عليه في التَّتِمَّة، فقال: (لو جاء الأجير عن ميت أو معضوب، من طريق آخر لا من طريق بلده، فإن كان ميقات طريقه أبعد من ميقات بلد المستأجر، فقد زاد خيرًا، وإن كان ميقات طريقه أقرب إلى مكة، فالمستحب أنه إذا بقي بينه وبين مكة من المسافة، مثل المسافة من ميقات بلد المستأجر، أن يحرم، فإن لم يحرم إلّا من الميقات، قال الشّافِعِيّ في المناسك: لا شيء عليه، لأن الشرع سوّى بين المواقيت، فلم يجعل لبعضها على بعض مزية)[٤].

وكذا قال المَحَامِلِيّ في المَجمُوع: أنه إذا أحرم الأجير من ميقات أقرب، أنه لا دم عليه.

(١) الحاوي الكبير ٢٦٣/٤.

(٢) انظر: البسيط ص٥٣٤.

(٣) بحر المذهب ٢٧٣/٥.

(٤) تتمة الإبانة ١٨٣/١.

وهنا فرعان، **أحدهما**: أن يُوقع الولي الإجارة على ميقاتٍ غير ميقات بلد الميت، فقال القاضي الحُسَين في باب إمكان الحجّ وأنه من رأس المال، -لما تكلم على قول الشّافِعِيّ في المختَصَر: فيستأجر عنه في الحجّ والعمرة، بأقل ما يجده من ميقاته-: ومن أصحابنا من قال بظاهره -يعني ميقات بلده-. ومنهم من قال: يجوز أن يستأجر عنه من ميقات (١)هو مثل ميقات بلده، فلو استأجر من ميقاتٍ(١) أقرب، فعليه الدم.

ولو استأجر من ميقات أبعد من ميقات بلده، فوجهان، أظهرهما: لا شيء عليه؛ لأنّه زاده خيرًا. والثاني: يلزمه الدم؛ للمخالفة. وهذا إذا استأجره بأجرةٍ مثل ميقاتِ بلده، (٢)فإن زاد، فالزيادة مردودة.

وإن استأجره من ميقات هو مثل ميقات بلده(٢)، فوجهان، أحدهما: يلزمه الدم. والثاني: لا يلزمه ولا يتعين ميقات بلده. وكلام الشّافِعِيّ محمول على أنه قصد به التقريب دون التحديد. انتهى.

واعلم أن الذي يلزمه الدم في هذه الأحوال، إنّما هو الولي، كما صرّح به البَغَوِيّ، فقال: إن أحرم -يعني الأجير- من موضع، فحاذى ميقات هذا البلد أو أبعد، فإن كان وليُّ الميت استأجر ليحرم(٣) من ميقات أقرب من ميقات بلده، فالدم على الولي(٤) انتهى.

وعُلم من ذلك، أن الإجارة إذا وقعت بميقات أقرب من ميقات بلد الميت أو بغيره، فأوجبنا الدم، فإنّه يكون على الولي، وإنّما نبَّهت على ذلك، لئلا يختلط الأمر بما بعده.

---

(١) ساقطة من ز.

(٢) ساقطة من ت.

(٣) في ز: للمحرم.

(٤) انظر: التهذيب ص٢٩٤.

الثاني: إذا أوقع الإجارة صحيحة ليس فيها عدول عن ميقات البلد، بل وقعت بميقات البلد، أو مطلقة وصححناها -وهو الأصح-[١]، فخالف الأجير، وعدل إلى ميقات آخر غير الميقات المعين، فقد علمتَ ما ذكره الرَّافِعِيّ[٢].

وفي تعليق القاضي الحُسَين: ولو أحرم -يعني الأجير- من ميقات آخر لا من الميقات الذي عيّنه، وكان مثله في المسافة أو أبعد، فلأصحابنا فيه وجهان، أحدهما: لا شيء عليه. والثاني: ينزّل منزلة من ترك الميقات المشروط، ثم أحرم بعده.

وعلى ذلك جرى البَغَوِيّ في التَّهذِيب، فجزم في باب المواقيت، بلزوم الدم إذا كان أقرب[٣]. وقال في باب الإجارة على الحجّ: (وإن سلك الأجير طريقًا لميقاته مثل الميقات -يعني المعين- أو أبعد، فالمذهب: أنه لا دم عليه؛ لأنّه لم يبخس جهتَه[٤]. وقيل: يجب؛ لأن ميقات هذا البلد يتعين)[٥]. /٤٣ت/

وأشار إلى ذلك الفُورَانِيّ أيضًا في كلامه على المواقيت[٦].

لو لزم الأجير دم بترك مأمور أو ارتكاب محظور، هل يحط من الأجرة؟

قوله: (**وكذلك لو لزمه الدم بترك مأمور كالرمي والمبيت**)[٧]. سكت عما إذا ترك مأمورًا لا يوجب الدم كطواف القدوم، وقال الماوَرْدِيّ: (إذا تركه فعليه أن يرد من الأجرة بقسطه، قولًا واحدًا لا يختلف أصحابنا فيه؛ لأنّه يحمل في مقابلة عوض لم يأت به ولا ببدله)[٨]. وسبق.

(١) سبقت المسألة ص٢٠٩ وأن الصحيح عدم اشتراط تعيين الإحرام، وانظر المسألة في: العزيز ٣/٣١١، والروضة ٣/١٩.

(٢) سبقت المسألة قريبًا ص٢٢٤ وهي في: العزيز ٣/٣١٨، الروضة ٣/٢٦.

(٣) (بلزوم الدم إذا كان أقرب): ساقطة من ت. وانظر: التهذيب ٣/٢٤٩.

(٤) (لم يبخس جهته). في ت: لم يمر جهته، وفي حاشيتها: خ: يبين. وفي التهذيب: لم يبخس بحقه.

(٥) التهذيب ص٢٩٤. وقوله: (لم يبخس جهته). في ت: لم يمر جهته، وفي حاشيتها: خ: يبين. وفي التهذيب: لم يبخس بحقه.

(٦) انظر: الإبانة لوحة ٩٣/ب.

(٧) العزيز ٣/٣١٨، الروضة ٣/٢٦.

(٨) الحاوي الكبير ٤/٢٦٣.

قوله: (**وإن لزمه بسبب ارتكاب محظور كاللبس والقلم لم**[١] **يُحط شيءٌ من الأجرة**)[٢].
كذا جزم به الأصحاب، منهم الدّارِمِي ثم قال: فإن قال له: حجّ عني وتطيب والبس، ففعل، فالفدية على الأجير، سواء اشترط أنه على المستأجر، أم لا، ولا تفسد الإجارة به[٣].

لو خالف الأجير الزمان المعين في العقد، أو الصفة في الركوب والمشي

قوله: (**ولو شرط على الأجير أن يحرم في أول شوال، فأخره، لزمه الدم، وفي الانجبار /١٩١ز/ الخلاف. وكذا لو شرط أن يحجّ ماشيًا فحج راكبًا؛ لأنّه ترك شيئا مقصودًا. حُكي الفرعان عن القاضي الحُسَين، ويشبه أن يكونا مفرعين على أن الميقات الشرطي كالشرعي، وإلا، فلا يلزمه الدم، كما في مسألة تعيين الكوفة**)[٤] انتهى.

والفرع الأول حكاه المتَوَلّي[٥]، وتابعه في البَحر وزاد أنه إذا أفسده، لزمه في القضاء أن يُحرم من أول شوال[٦].

والثاني حكاه القاضي الحُسَين في تعليقه عن النص، فقال: وحكى أبو حَامِدٍ المَروروذيّ عن الشّافِعِيّ أنه قال: لو استأجر من يحجّ عنه ماشيًا، فأحبُّ أن يحجّ ماشيًا، فلو حجّ راكبًا، فعليه دم. قال أصحابنا: ويخرَّج فيه قولٌ: إنه يلزمه رد شيءٍ من الأجرة؛ لأنّه ترك بعض المأمور، كما ذكرنا في المسائل انتهى. ولهذا قال البَغَوِيّ وصاحب الكافي[٧]: (لزمه دم، وفي حط بعض الأجرة وجهان)[٨].

---

(١) ليست في ت. **والقَلْم**: المراد به قلم الأظافر، من قلمت الشيء قطعته وبريته. انظر: لسان العرب ٤٩٠/١٢.

(٢) العزيز ٣١٨/٣، الروضة ٢٦/٣.

(٣) (تفسد الإجارة به) في ت: يفُسد الإجارة.

(٤) العزيز ٣١٨/٣، الروضة ٢٦/٣.

(٥) انظر: تتمة الإبانة ١٢٣/١.

(٦) انظر: بحر المذهب ٢٧٤/٥.

(٧) هو مظهر الدين، أبو محمد، محمود بن محمد بن العباس بن أرسلان العباسي الخوارزمي، ولد بخوارزم سنة ٤٩٢، وصنف الكافي في الفقه، وتاريخ خوارزم، توفي سنة ٥٦٨. انظر: طبقات الشافعية الكبرى ٢٨٩/٧.

(٨) التهذيب ص٢٩٦.

قلت: وهذا الذي خرّجه القاضي، وأثبت أصحابه التردد فيه لأجله، قد نص عليه الشّافِعِيّ أيضًا، قال الدّارِمِي في الاستِذكَار: إذا استؤجر ليحجَّ ماشيًا فركب، أو راكبًا فمشى، فحكى أبو حَامِدٍ عن الإملاء: إذا شرطه راكبًا فمشى، ردّ ما[1] بين الراكب والماشي، وأراق دمًا.

وأمّا قول الرَّافِعِيّ: إنه يشبه أن يكونا مفرعين على أن الميقات الشرطي كالشرعي). فيُؤيّده أن القاضيَ الحُسَين جزم بأن الميقات الشرطي كالشرعي في وجوب الدم، فلذلك جزم في هذين الفرعين بوجوب الدم.

وما حاوله من مجيء الخلاف في الدم، فقد صرّح به الدّارِمِي فقال -بعد ما سبق-: (ويجيء في الدم ما مضى). أي: من الخلاف في الصورة قبلها.

وقد حكى النّوَوِيّ في شرح المُهَذَّب كلام البَغَوِيّ، ثم قال: (وقال المتَوَلِّي: إذا استؤجر ليحج ماشيًا فحج راكبًا، فإن قلنا: الحجّ راكبًا أفضل، فقد زاد خيرًا. وإن قلنا: الحجّ ماشيًا أفضل، فقد أساء بترك المشي، وعليه دم، وفي وجوب رد التفاوت بين أجرة الراكب والماشي وجهان، بناء على ما سبق. قال: والذي قاله المتَوَلِّي أصح)[2].

قيل[3]: وتصحيحه لما قاله المتَوَلِّي، لا يلائم طريقته فيما إذا نذر الحجّ ماشيًا، أنه يلزمه المشي وإن قلنا الركوب أفضل منه؛ لأنّه التزم شيئًا مقصودًا.

---

(١) فمشى: ليست في ت. وَ (ردّ ما) في ز: راكبًا.

(٢) انظر: المجموع ١٣١/٧، وقد وقع في طبعات المجموع أن القائل في بداية هذا النقل هو البغوي، فأطبقت الطبعات على عبارة: (وقطع البغوي بأنه إذا اسْتَأْجَرَهُ لِيَحُجَّ مَاشِيًا فَحَجَّ رَاكِبًا، فَإِنْ قُلْنَا: الْحَجُّ رَاكِبًا أَفْضَلُ فَقَدْ زَادَ خَيْرًا...) وهذه الحكاية خطأ في نسخ المجموع وأطبقت عليه الطبعات المتداولة منه، بل وحتى في بعض الكتب الناقلة عنه، كما في المهمات للإسنوي على سبيل المثال، والصواب أن القائل هو المتولي وليس البغوي، بدلالة أن النووي نقل كلام البغوي قبله، فلا وجه لإعادته، كما أنه قال عقب هذا الكلام: (وهذا الذي قاله المتولي أصح). فضلاً عن أن البغوي لم يذكر في التهذيب هذا التفصيل، ولو ذكره فينبغي القطع بأنه أخذه من المتولي لأنه سابق له، وانظر عبارته في التهذيب ص٢٩٦، وكلام المتولي في تتمة الإبانة ١٢٩/١.

(٣) القائل هو الإسنوي كما في المهمات له ٢٤٥/٤.

قلت: حكى الدّارِمِي بعد ما سبق عن ابن القطان: إن شرط المشي فركب، فإن قلنا: المشي أفضل، رد ما بين الأمرين بقسطه. وإن قلنا: الركوب أفضل، فوجهان. قال: وكذلك إن شرط الركوب فمشى.

لو استأجره للقرآن، فعلى من يجب الدم؟

قوله: (**إذا أمره بالقِرَان، فعلى من يجب الدم؟ فيه وجهان، أصحهما: على المستأجر**) [إن][١]. سكت عن الأجرة. وقال الإِمَام: (على الوجهين فالأجرة ثابتة له، أي: لا يلزمه رد شيء منها قطعًا؛ لامتثاله الأمر)[٢].

وينبغي تقييد محل الخلاف، بما إذا لم يسبق إحرام الأجير عن المستأجر صورةٌ للمستأجر يحكي بها ما استؤجر به، ليخرج من ذلك ما إذا قرن فأفسد، ثم عَضُبَ فاستأجَر لعضبه، فإن الدم ينبغي أن يكون على المستأجر قطعًا، مع دم القضاء. ويقرب من هذا الخلاف، ما لو وكّله في البيع، أن[٣] العبرة بالوكيل أو بالموكل.

قوله: (**فعلى الأول، لو شرط أن يكون على الأجير، فسدت الإجارة**)[٤]. أي: وله أجرة المثل. وهو يوهم أنه على الثاني بِخِلافِه، وليس كذلك، بل إذا قلنا: إنه يجب على الأجير فشرطه على المستأجر فكذلك الحكم. صرّح به الدّارِمِي.

واعلم أن ما ذكره من فساد الإجارة؛ لأنّه جمع بين إجارة وبين مجهول. حكى في شرح المهذب الاتفاق عليه[٥]. وإنما لم يخرجوه على خلاف تفريق الصفقة[٦]؛ لأنه هنا يؤدي إلى جهالة في الأجرة حيث شرط له عليه الدم فلهذا فسدت الإجارة لا لكونها صحيحة وإنما المفسد البيع المجهول.

---

(١) هكذا في النسخ، ولعل صوابها: (انتهى). لأن الكلام التالي من كلام المؤلف وليس في العزيز ولا في الروضة.

(٢) نهاية المطلب ٣٨٢/٤.

(٣) في ز: على. **قلت**: الذي قرراه في كتاب الوكالة: أن أحكام العقد متعلقة بالوكيل. انظر: العزيز٥/٢٥٠، الروضة ٣٢٧/٤.

(٤) العزيز ٣١٩/٣، الروضة ٢٦/٣.

(٥) انظر: المجموع ١٣٢/٧.

(٦) تفريق الصفقة: أخذ بعض المعقود عليه ورد بعضه، كما لو اشتمل العقد على بيع ما يجوز ومالا يجوز، ولو باع ماذونًا له فيه وغير ومأذون له، صفقة واحدة. وأصل الصفقة: العقد، مأخوذ من قولهم: وَصَفَقْتُ لَهُ بِالْبَيْعَةِ صَفْقًا أَيْضًا ضَرَبْتُ بِيَدِي عَلَى يَدِهِ. انظر: المجموع ٣٧٩/٩، المصباح المنير ص٣٤٣، معجم لغة الفقهاء ص١٢٠.

لو كان المستأجر معسرًا فالصوم على الأجير

قوله: (**فلو كان المستأجر معسرًا، فالصوم يكون على الأجير، لأن بعض الصوم ينبغي أن يكون في الحجّ، والذي في الحجّ منهما هو الأجير، كذا ذكره في التَّهذِيب. وقال في التَّتِمَّة: هو كما لو عجز عن الهدي والصوم جميعًا**)(١) انتهى.

ومنه يتحصل وجهان، صرّح بهما القاضي الحُسَين في التعليق(٢)، وقدم ما ذكره البَغَوِيّ(٣)، فقال: فالدم على من يجب فيه؟ جوابان، أحدهما: من مال المستأجر، فعلى هذا لو كان معسرًا فالصوم على الأجير، وفي وجه: أنه يبقى في ذمة المستأجر إلى أن يجد. انتهى.

وفي المسألة رأي ثالث: أن الصوم على المستأجر أيضًا. أشار إليه /٤٤ت/ الرَّافِعِيّ في الكلام على شروط التَّمَتُّع(٤)، وهو الذي ترجح في المسألة، وهو القياس، كما يجب عليه الأصل وهو الدم. والصوم لا يقبل النيابة إلّا فيما استثني(٥)، والصوم إذا تعذر في الحجّ قضاؤه، فلا وجه لإلزام الأجير، وكيف يُعقل صيامٌ عن حي غير عاجز عن الصوم؟ أو أن شخصًا يجب عليه البدل، ولا يجب عليه الأصل؟

لو استأجره للقرآن فأفرد

قوله: (**وإن عدَلَ إلى الإفراد، فحج ثم اعتمر، فعن نصِّه: أنه يلزمه أن يرد من الأجرة ما يخص العمرة، وحَمَلوه على إجارة العين؛ لأنّه لا يجوز تأخير العمل فيها عن الوقت المعين. فإن كانت على الذمة نُظِر، إن عاد إلى الميقات للعمرة فلا شيء عليه، وإن لم يعد فعلى الأجير دم؛ لمجاوزته الميقات للعمرة، وهل يَحُط من الأجرة؟ فيه الخلاف**)(٦) انتهى.

---

(١) العزيز ٣/٣١٩، الروضة ٣/٢٧.

(٢) (في التعليق): ليست في ت.

(٣) فقدم القاضي الحسين ما ذهب إليه البغوي فجعل الوجه الأول، أنه عند إعسار المستأجر يكون الصوم على الأجير. انظر قول البغوي في: التهذيب ص٣٠١. وعبارته: (فإن قلنا: يجب على المستأجر، فإن كان المستأجر معسراً فالصوم يكون على الأجير؛ لأن بَعضَ الصوم في الحج، والحاج هو الأجير).

(٤) انظر: العزيز ٣/٣٥٢.

(٥) وذلك فيمن مات وعليه صوم واجب من صيام رمضان أو نذر أو كفارة، وقدر على الصوم في حياته فأخره حتى مات، فإنه يقضى عنه بعد موته، على القديم في المذهب وهو المرجّح. وفي الجديد: لا يصام عنه بل يطعم. أما من اتصل عذره بالموت فلا يصام عنه قولاً واحدا إذا لم يستقر عليه وجوب القضاء. انظر: العزيز ٣/٢٣٨، كفاية النبيه ٦/٣٩٠.

(٦) العزيز ٣/٣١٩، الروضة ٣/٢٧.

كذا جزم بلزوم الدم على الأجير في هذه الصورة، ثم حكى في الصورة[١] التي بعدها وجهين، فيما إذا لم يَعُد، هل يُعَدّ مخالفًا حتى يلزمه دم، أم لا يعد مخالفًا فلا يلزمه؟ وينبغي أن يجري هذا الوجه هنا أيضًا، إذ لا يظهر بينهما فرق.

لو استأجره للقرآن فتمتع

قوله: (**وإن عَدَل إلى التَّمَتُّع، فقد أشار المتولي إلى أنه إن كانت إجارة عين، لم يقع الحجّ عن المستأجر؛ لوقوعه في غير الوقت المعين، وهذا هو قياس ما تقدم**)[٢] انتهى.

وهذا القياس ممنوع، والفَرْق أنه لما استأجر للقِران إجارة عين فأفرد، فقد انقضى وقت العمرة، لأن الوقت المعين إنّما هو وقت الحجّ، بِخِلافِ ما إذا استأجره للقِران إجارة عين، فعدل إلى التَّمَتُّع، فإنّ وقت الحجّ باقٍ، ولم يمضِ الزمان الذي يسع الحجّ -وإن مضى بعضُه- فأمكنه أن يوقع الحجّ فيما بقي.

ولو صح ما قاله من القياس للزم طرده فيما إذا استأجره للحج، وعيَّن له ميقاتًا أو تعين بالشرع، فلما انتهى الأجير إلى الميقات أحرم بالعمرة عن نفسه، ثم أحرم بالحج عن المستأجر من جوف مكة.

أو يفرّق بين إجارة الذمة وإجارة العين، فيقال: إن كانت الإجارة على الذمة، وقع الحجّ عن المستأجر، وإن كانت على العين، لم يقع؛ لأنّه لا يجوز تأخير التمكن فيها عن الوقت المعين، ولم يتعرض أحد من الأصحاب لذلك، بل أطلقوا الكلام إطلاقًا، ومنهم الرَّافِعِيّ.

قوله: (**وإن كانت الإجارة على الذمة، فإن عاد إلى الميقات للحج، فلا شيء عليه، وإلّا، فوجهان، أصحهما: أنه يجعل مخالفًا، فعلى هذا يجب عليه دم؛ لتركه الإحرام من الميقات. وذكر أصحاب الشيخ أبي حَامِدٍ: أن على المستأجر دم آخر؛ لأن القِرَان الذي أُمِر به يتضمنُه، واستبعده ابن الصباغ**)[٣] انتهى.

---

(١) (ثم حكى في الصورة): ليست في ت.

(٢) العزيز ٣/٣١٩، الروضة ٣/٢٧.

(٣) المرجعان السابقان.

فيه أمران، **أحدهما**: ما حكاه عن الشيخ أبي حَامِدٍ فيه نظر، فإن المَحَامِلِيّ في التَّجرِيد -من أصحاب الشيخ- لم يسمه دم القِرَان، بل سماه دم التَّمَتُّع، فقال: (يلزم الأجيرَ دم التَّمَتُّع)[١]، ويجيء على المذهب أن يكون على المستأجر، لأنّه استأجره على نسكين مقتضيان دمًا[٢]، وقد فعل نسكين يقتضيان دمًا، ويسقط بهما الفرض عنه، وهذا الدم مثل ذلك الدم، فكان عليه. وكذا قال الرُّويَانِيّ في البَحر: (على الأجير دمٌ لتركه الإحرام من الميقات، ودم آخر لتمتعه)[٣].

الثاني: ما استبعده ابن الصباغ، وجه منقول، وقد حكاه الماوَرْدِيّ أيضًا، فقال: (وفي دم المتعة وجهان، أحدهما: على المستأجر بدلًا من دم القِرَان؛ لأنّه قد أذن له في فعل النسكين، على وجه يوجب دمًا، وقد فعله، فكان الدم لازمًا له. والثاني: على الأجير؛ لأنّه واجب بالتَّمَتُّع دون القران، وهو لم يأذن له بالتمتع فيكون ملتزمًا لموجبه، وإنّما أذن له في القِرَان فعدل عنه إلى التَّمَتُّع تطوعًا منه[٤]، فوجب أن يلتزم الأجير موجب تطوعه)[٥]. وحكاه الرُّويَانِيّ في البَحر أيضًا وقال: إن الأكثرين على المستأجر[٦].

لو استأجره للتمتع فأفرد

قوله: (**الثانية: إذا أمره بالتَّمَتُّع فأفرد، نُظِر، إن قدّم العمرة وعاد للحج إلى الميقات، فقد زاد خيرًا**)[٧] انتهى. قيل[٨]: جَعَلَ هذا ونظائره الآتية من صور الإفراد، وإنّما يتجه على قول من يجعل الشروط المذكورة في لزوم الدم معتبرة أيضًا في تسميته تمتعًا، حتى إذا انخرم شرط من

---

(١) في هامش ت: خ المتعة.

(٢) في ت: دمان. والصواب ما أثبته لأنه لو أراد التثنية لنصبها بالياء.

(٣) بحر المذهب ٢٨٣/٥.

(٤) في ز: به.

(٥) الحاوي الكبير ٢٦٧/٤.

(٦) انظر: بحر المذهب ٢٨٤/٥.

(٧) العزيز٣/٣٢٠، الروضة ٢٨/٣.

(٨) لعله يقصد الإسنوي فإن هذا فحوى اعتراضه في المهمات، وعبارته: (وهذا وجه ضعيف والمشهور كما قاله الرافعي في آخر كلامه على شرط التمتع أن هذا متمتع ولكن لا يلزمه دم). انظر: المهمات ٢٤٦/٤.

شرائط وجوب الدم، كانت الصورة من صور الإفراد. /١٩٢ز/ لكنّ الأشهر -كما قاله الرَّافِعِيّ عند الكلام في شرائط لزوم الدم-: أنه متمتع[١]. وقال النّوَوَيّ في شرح المُهَذَّب: إنه الأصح[٢].

قلت: مراد الرَّافِعِيّ، قدم العمرة على وجه لا يجب فيها دم التَّمَتُّع. وإلا فمن المعلوم أن من قدّم العمرة متمتعٌ على الأصح، وإن لم يجب عليه الدم.

لو استأجره للتمتع فقرن

قوله: (**وإن قَرَن، فالمنقول عن النَّص: أنه قد زاد خيرًا، ثم إن عَدَّدَ الأفعال، فلا شيء عليه**)[٣] انتهى.

تابع فيه المتَوَلِّي[٤]، فإن كان المراد: لا حَطَّ قطعًا. فممنوع، فقد ذكر الخلاف في الحط الماوَرْدِيّ[٥]، والرُّويَانِيّ[٦].

ولك أن تسأل عن صورةِ تعدُّدِ الأفعال، إذ لا يمكن الإتيان بأفعال العمرة، إذ منها الحلق، ولا يمكن سبقه على الوقوف، والجواب: أن مراده بتعدُّدِ الأفعال[٧]، أن يأتي بطوافين وسعيين، أمّا الحلق فلا يمكن تعدده، ولا الخروج إلى الميقات، لأنّه أتى بميقات أبعد وخرج إلى عرفات.

---

(١) قال هناك: (واعلم أن الشروط المذكورة معتبرة في لزوم الدَّمِ لا محالة، وهل هي معتبرة في نفس التمتع؟ منهم: من يطلق اعتبارها بعينها، حتى إذا انخرم شَرْطٌ مِنَ كانت الصورةُ صورةَ الإِفْرَادِ، ومنهم من لا يعتبرها في نفس التمتع، وهذا أشهر). العزيز ٣/٣٥٣-٣٥٤.

(٢) المجموع ٧/١٧٩.

(٣) العزيز ٣/٣٢٠، الروضة ٣/٢٨.

(٤) لم أجده في التتمة، وقد نقل نصه الأذرعي في التوسط ج٣ لوحة ٦٢١/ب، فقال: (وقال في التتمة في مسألة ما لو استأجره للتمتع فقرن: قال الشافعي في المناسك: أجزاه وقد زاده خيراً لأن المشروط عليه أن يحرم بالعمرة من الميقات والحج من جوف مكة وقد أحرم بهما من الميقات، ثم إن طاف طوافين وسعى سعيين فلا كلام، وإن اقتصر على طواف واحد وسعي واحد لم يلزمه رد شيء من الأجرة، لأن ذلك مجزئ بحكم الشرع عن العبادتين، هذا ظاهر المذهب، وفيه وجه آخر أنه يلزمه أن يرد شيئاً من الأجرة في مقابلة نقصان العمل).

(٥) انظر: الحاوي الكبير ٤/٢٦٨. والمراد ذكرهم الخلاف فيما لو عدّد الأفعال، وأما الخلاف فيما لو لم يعدد الأفعال، فقد ذكره الرافعي في الفقرة التالية.

(٦) انظر: بحر المذهب ٥/٢٨٤.

(٧) في ت: الطواف.

وقوله: /٤٥ت/ (**وإلّا فقد نقلوا وجهين في أنه هل يحط شيئًا من الأجرة**)(١) (٢لم يرجحا شيئًا، وقد نص الشافعي في المناسك في مسألة [...]: أنه لا يرد شيئًا من الأجرة٢) كما نقله الرُّويَانِيّ(٣)، وقال المتَوَلّي: إنه ظاهر المذهب(٤). ولعلّ مأخذ الوجهين، الخلاف السابق: أن الأفعال تقع عن الحجّ والعمرة، أو عن الحجّ وتندرج فيه العمرة؟

وقوله: (**وفي أن الدم على المستأجر أو الأجير؟**)(٥) قلت(٦): مقتضى كلام الرُّويَانِيّ، أن الشّافِعِيّ نص في هذه المسألة على أن الدم على المستأجر(٧). وفي الحَاوِي: الجزم بوجوب دمٍ على الأجير، من أجل ترك العمل، وفي دم القِرَان الوجهان(٨).

قوله: (**الثالث: لو أمره بالإفراد وامتثل، فذاك، وإن قَرَن، نُظِر، إن كانت الإجارة على العين، فالعمرة واقعة لا في وقتها، فهو كما لو استأجره للحج وحده فقرن**)(٩) انتهى. وينبغي أن يقع؛ لأنّه زاده خيرًا، وقد سبق أنه لو قدم الأجير الحجّ عن السنة، جاز، وقد زاده خيرًا. لو استأجره للإفراد فقرن

(١) العزيز ٣/٣٢٠، الروضة ٣/٢٨.

(٢) ساقطة من ت. وما بين المعكوفين ليست واضحة في ز: الاخاد.

(٣) انظر: بحر المذهب ٥/٢٨٤.

تنبيه: وقع في الطبعة المتداولة للبحر سقطٌ في هذا الموضع، وهو أول الكلام عن القسم الرابع من الأقسام الأربعة التي عددها الروياني في مخالفة الأجير للنسك المعين في الإجارة، وقد وجدت الكلام من أوله منقولا في التوسط ج٣ لوحة ٦٢٢/أ، وأورده هنا لأن العزو للبحر لا يتم إلا بذكر القدر الساقط من نسخته التي أعزو إليها، قال في التوسط: (وقد قال في البحر: إذا استأجره للتمتع فقرن وقعا على الأمر، ولكن يلزمه دم من أجل ما ترك من العمل وإفرادهما، ولو أنه طاف لهما طوافين وسعى سعيين لا يسقط عنه الدم أيضاً لأنه قد يجزئه أحدهما فصار متطوعًا بالثاني، على أنه قد ترفه بسقوط أحد الإحرامين فكان عليه أن يجبر ذلك بدم وهل رد من الأجرة بقسطه فعلى الخلاف وعليه دم القران فيجب بقرانه دمان أحدهما بترك العمل في إفرادهما وهو واجب على الأجير والثاني بالقران وفيه وجهان أحدهما على الأمر بذلاً عن دم التمتع والثاني يلزم الأجير لتركه ما أذن له فيه وتطوعه بفعل ما لم يؤذن له فيه ذكره الحاوي...) ثم الكلام متصل في البحر، وفيه الحكاية عن النص. في المسألة التي نحن بصددها هنا.

(٤) لم أجده وقد أوردت في حاشية الصفحة الماضية نقل الأذرعي نصه في التوسط ج٣ لوحة ٦٢١/ب.

(٥) العزيز ٣/٣٢٠، الروضة ٣/٢٨، والعبارة: (على المستأجر لأمره بما يتضمن الدّم، أم على الأَجير لنُقْصَانِ الأفعال؟).

(٦) في ز: قوله.

(٧) انظر: بحر المذهب ٥/٢٨٤.

(٨) انظر: الحاوي الكبير ٤/٢٦٨.

(٩) العزيز ٣/٣٢٠، الروضة ٣/٢٨.

قوله: (**وإن كان في الذمة، وقع عن المستأجر؛ لأن القِرَان كالإفراد شرعًا في إخراج النفس عن العهدة**)[١] انتهى. كذا جزم به.

وقال الفُورَانِيّ في الإبَانَة: (لو استأجره ليحج مفردًا ويعتمر مفردًا فقرن، أجزأه، ولكن يسأل أهل البصر، فإن قالوا: يتفاوت أجر المفرد وأجر القارن، فعليه أن يردّ من الأجرة بقدر ذلك.

قال: أمّا لو استأجره ليحج عنه، فذهب وقرن. فقال الشّافِعِيّ: يجزئ وانصرف إليه وقد زاده خيرًا. وقال في موضع آخر: لا تجزئ عنه العمرة؛ لأنّه لم يأمره بها، ويجزئ عنه الحجّ، ولا يضره انضمام العمرة إليه.

والمذهب: أنه ينظر، فإن كان في لفظ المتعاقدين عند العقد ما يدل على أن المستأجر كان يريد العمرة أيضًا، انصرف. أو يقول: حجّ عني واعتمر بمائة، فقال: أحج بمائة ولا أعتمر، ثم يستأجره للحج، فذهب وحج واعتمر، جاز. فأمّا إذا لم يجرِ ما يدل لذلك، فهو موضع القولين.

قال أبو حَامِدٍ: وعلى هذين القولين، إذا دفع إليه ألفًا ليشتري بها عبدًا، فاشترى عبدين، أحد القولين: يصح فيهما، وقد زاده خيرًا. وفي الثاني: لا يجوز. فأمّا إذا استؤجر عن ميت ليحج عنه، فحج عنه واعتمر، فإنّهما ينصرفان[٢] إليه قولًا واحدًا، لأن الميت لا يراعى إذنه)[٣].

وذكر ابن أبي هُرَيرَة في تعليقه نحوه.

وقال القاضي الحُسَين: نصَّ في الأُمّ على أنه إذا استأجر ليحج عنه فقرن، انصرف إليه وزاده خيرًا. وقال في القديم: لو استؤجر عن ميت ليحج فقرن، فكذلك الحكم. وقال بعض[٤] أصحابنا: لا خلاف في الميت أنه ينصرف إليه؛ لأنّه لا يراعى إذنه. فأمّا عن الحي[٥] هل يجوز؟ [فوجهان][٦]. ومنهم من قال: ليست على قولين، بل على حالين، فإن عرف من المستأجر رغبة في الاعتمار عنه فقرن، انصرف إليه، وإلّا، وقعت العمرة عن الحاج، وفي الحجّ قولان.

---

(١) العزيز ٣/٣٢٠، الروضة ٣/٢٨.

(٢) من قوله في آخر الفقرة السابقة: (أو يقول: حجّ عني واعتمر بمائة...) إلى هنا، ساقط من ت.

(٣) هنا نهاية كلام الفوراني، الإبانة لوحة ٩٢/ب.

(٤) ليست في ز.

(٥) ليست في ت، وفي موضعها بياض.

(٦) هكذا في النسخ. ولعلها: فقولان. وهما القولان المذكوران في كلام الفوراني، وأحدهما ما حكاه القاضي الحسين عن القديم.

وقال الماوَرْدِيّ: إذا استأجره لحجة مفردة فقرن، فإن كان عن حي، وقع عن الأجير، ولا يجوز وقوع أحد النسكين عن شخص، والآخر عن غيره، فتقع العمرة عن الأجير، والحج تبع لها. وإن كان عن ميت فرض العمرة باق عليه، فيقعان عنه، وتكون الأجرة قد تطوّع بها. وإن لم يكن على الميت عمرة، فعلى القولين في التطوع به عن الميت. وأمّا قول الشّافِعِيّ في الأُمّ: (إذا استأجر ليحج عنه فقرن، [1]فقد زاده خيرًا واستحق الأجرة المسماة) فهو محمول على الحج عن الميت دون الحج[2].

وقال الدارمي: إذا استأجره للحج فقرن[1]، فإن كان قال له: إن شئت أن تعتمر عني فافعل، فالعمرة عن المحجوج عنه، والدم على الأجير، وإن كان لم يزد على حجة، فقرن الأجير ونوى العمرة عن المحجوج عنه، فهل تكون عنه؟ على وجهين، أحدهما: عن المحجوج عنه جميعًا. والثاني: جميعًا عن الأجير. والثالث: تبطل العمرة، وإن نوى العمرة عن نفسه كانا عن نفسه. وفي جميع هذا إن كانت الإجارة معيّنة بالسنة بطلت، وإن كانت في الذمة أتى بها. انتهى.

وفيه فوائد: قال النّوَوِيّ في شرح المُهَذَّب: هذا كله إذا كان المحجوج عنه حيًا، فإن كان ميتًا، فقرن الأجير أو تمتع، وقع النسكان عن الميت بكل حال. صرّح به الشيخ أبو حَامِدٍ والأصحاب، قالوا: لأن الميت لا يفتقر إلى إذنه في وقوع الحجّ والعمرة عنه، لأنّه لو حجّ عنه حي بغير إذنه صح[3]. انتهى.

قيل[4]: وهو صحيح في الوقوع[5] عن الفرض، وأمّا كونه عن جهة الإجارة، فيظهر أنه كالحيّ، وفائدة ذلك: الرجوع بالأجرة أو بالقسط.

لو استأجره للإفراد فتمتع

قوله: (**وإن تمتَّع، فإن كانت الإجارة على العين، وقد أمره بتأخير العمرة، فقد وقعت في غير وقتها، فيردّ بالحصة من الأجرة، وإن أمره بتقديمها وكانت الإجارة على الذمة، وقعا عن المستأجر**)[6] انتهى.

---

(١) ساقطة من ت.

(٢) انظر: الحاوي الكبير ٤/٢٦٥. وكلام الشافعي في الأم ٢/١٣٥.

(٣) انظر: المجموع ٧/١٣٣.

(٤) القائل هو السبكي كما في الابتهاج ص١٨٢.

(٥) في ز: الفروع.

(٦) العزيز ٣/٣٢٠، الروضة ٣/٢٨.

فيه أمران **أحدهما:** قوله: (وإن أمره بتقديمها). كيف يستقيم مع أن الإجارة للإفراد، والإفراد لا يتصور فيه تقديم العمرة على الحجّ، وإذا أمره بذلك كان تمتعًا لا إفرادًا، فيخرُج عن صورة المسألة. فليؤوّل قوله: (أمره بتقديمها). أي على أشهر الحجّ.

الثاني: ما قاله من وقوعهما عن المستأجر، قال الماوَرْدِيّ: (هذا في الميت الذي عليه فرض العمرة، أو ليست عليه وجوزنا التطوع بها عنه، فإن كان عن حيٍّ، فالعمرة واقعة عن الأجير، وأمّا الحجة فتقع عن المستأجر، حيًا أو ميتًا؛ لإفرادها عن العمرة)(١).

وقوله: (وعلى الأجير دم، إن لم يعد للحج إلى الميقات). أي: هذا الدم بسبب المجاوزة، وأَفهَمَ أنه لا يجب دم بسبب التَّمَتُّع. وبه صرّح الماوَرْدِيّ(٢)، لأن دم التَّمَتُّع إنّما يجب إذا وقع النسكان معًا عن شخص واحد. نعم، إن كان عن ميت، وجب على الأخير دَمَان، /٤٦ت/ دم للمجاوزة، ودم للتمتع لوقوعها عن واحد.

قوله: (**وقوله في الكتاب: وفي حط شيءٍ من الأجرة مع جبره بالدم الخلاف السابق. ظاهره يقتضي كون الجبر مجزومًا به، وليس كذلك، بل التردد في الحط، تردد في أن تلك المخالفة هل تنجبر بالدم [أم]**(٣) **لا؟ على ما تقرر وتكرر**)(٤).

قال الزَّنجَانِيّ: مراد الغَزالِيّ أن الحاصل [خلل](٥) تلك الإساءة، وكذلك مخالفة المستأجر(٦)، فإذا انجبر خلل الإساءة، هل ينجبر(٧) به خلل المخالفة أم لا؟ فقوله: (مع جبره بالدم) أي: مع جبر الإساءة.

---

(١) الحاوي الكبير ٤/٢٦٥.

(٢) في ز: الميقات. وانظر: الحاوي الكبير ٤/٢٦٥.

(٣) في ز: أنه. والمثبت كما في العزيز.

(٤) العزيز ٣/٣٢٠، وما بين المعكوفين في ز: أنه. والمثبت كما في العزيز.

(٥) في ز وَ ل: خلاف. ولكن لعل الصواب ما أثبته.

(٦) أي: وكذلك خلل مخالفة المستأجر.

(٧) من نهاية كلام الرافعي في آخر الصفحة الماضية: (بالدم أم لا؟ على ما تقرر وتكرر) حتى هنا، ساقط من ت.

العُدُولَ عن الجِهَةِ المأمور غَيْرِ قَادِحٍ في وُقُوعِ النُّسُكَيْنِ عن المستأجر

قوله: (**واعلم أن المسائل مشتركة في أن العدول...**)[١] إلى آخر الاستِشكَالِ والجواب. وقد اعترض عليه الزَّنجَانِيّ فقال: قياس أمر الحجّ على غيره من العقود مما لا يستقيم قطعًا؛ لأنّه يلزم فيه ما لا يلزم في سائر الأعمال، كالمضي في فاسده، ولزومه بالشرع، وصحته بنية النفل، إلى غير ذلك، فكذا في عقد الإجارة.

إذا عرفت ذلك فنقول: أمّا قوله: (لم تُشبِّهُ مخالفة المستأجر بمخالفة الشرع). قلنا: لأنّه لا ينتفع به عاجلًا، فكان واقعًا لله تعالى في كل الوجوه، والشارع لمَّا لم يجعل مثل هذه الإساءة إذا جبرها بالدم مبطلًا، دل على أنه قائم مقام عدم الإساءة عند الشارع، وهذا الأجير يوقعه للمستأجر، فيستوي الحال فيه، وبهذا حصل الفارق بينه وبين سائر العقود والتوكيلات، فإنّا لسنَا نسلِّم [٢]أنه لا ينتفع به المستأجر، ولسنا نسلم[٢] أن الشارع أقام المأتِيَّ به مع الجبران، مقام المأمور به في موضع.

وأمّا قوله: (إن المستأجر ينتفع به حيث أخرج نفسه عن العهدة). قلنا: لا معنى له، إلّا أن ينتفع به في الآخرة، وامتثل أمر الشرع /١٩٣ز/ عاجلًا، وهذا ليس يعد انتفاعًا في العاجل عرفًا، ألا ترى أن الله تعالى جعل هذه الانتفاعات قسيمًا للانتفاعات العاجلة، في قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ يُحِبُّونَ ٱلۡعَاجِلَةَ ...الآية﴾ [الإنسان: ٢٧] ، ونظائره كثيرة[٣].

---

(١) العزيز ٣/ ٣٢٠. وتمام الكلام: (واعلم أن المسائل مشتركة في أن العُدُولَ عن الجِهَةِ المأمور بها إلى غيرها غَيْرِ قَادِحٍ في وُقُوعِ النُّسُكَيْنِ عن المستأجر، وفيه إشكال؛ لأن ما يراعى الإذن في أصْلِهِ يُرَاعَى فِي تَفَاصِيلِهِ المقصود، فإذا خالف كان المأْتِيُّ بِهِ غَيْرَ المأذونِ فِيهِ. وأجاب الإمام -رحمه الله- عنه بأن مُخَالَفَةَ المسْتَأْجِرِ مشبهة بمخالفة الشَّرْعِ في ترك المأمورات وارتكاب المحْظُورَاتِ التي لا تفسد وهي لا تمنع الاعتداد بأصْلِ النُّسُكَيْنِ، وهذا لأن المستأجر لا يحصل الحَجَّ لنفسه، وإنما يحصله ليقع للهِ تَعَالى، فجعلت مخالفته كمخالفة الشَّرع).

(٢) ساقطة من ت.

(٣) هنا نهاية كلام الجرجاني. لأنه صدّر الفقرة التالية بقُلتُ، فدل على أنه كلام مستأنف منه، وأن ما قبله ليس من كلامه، وكمال أن التعليق على تشبيه مخالفة المستأجر بمخالفة الشرع مكرر، فدل على أن الأول للزنجاني والثاني للزركشي.

قلت(١): قول الرَّافِعيّ: (لك أن تقول: لمَ تشبِّه مخالفة المستأجر بمخالفة الشرع). قد سبق له قبل هذا بورقة(٢)، أنه لو عيّن الكوفة، وجب على الأجير الدم؛ لمجاوزتها غير محرم على الأصح، إلحاقًا للميقات الشرطي بالشرعي.

إذا أفسد الأجير الحج بالجماع

قوله: (**إذا جامع الأجير فسد حجه فانقلب إليه، فيلزمه القضاء والكفارة والمضي في الفاسدة. وقد ينقلب الحجّ عن الحالة التي انعقد عليها إلى غيرها(٣)، ألا ترى أن حجّ الصبي ينعقد نفلًا، ثم إذا بلغ قبل الوقوف ينقلب فرضًا. فإن قيل: إنه موقوف في الابتداء. قلنا: بمثله ههنا**)(٤).

وهو يوهم أنه لم يذكره منقولًا، وقد صرّح بالخلاف القاضي الحُسَين في كتاب الأَسرَار، وجهين للقفال، أحدهما: أنّ إحرامه كان موقوفًا، فإن أداه على جهة المأمور، تبيّنّا أنه وقع عن الأمر، وإلّا وقع عنه. والثاني: أنه وقع عن الأمر(٥)، وعند الفساد يتبين أنه كان واقعًا عن الفاعل، ولا يُحكم بالوقف. كما لو باع سلعةً وهلكت في يد البائع، كان الملك للمشتري، وتبين أنه هلك على ملك البائع.

قوله: (**وروى صاحب التَّهذِيب عن المزَنِيّ: أنه لا ينقلب إلى الأجير، بل يقع الفاسد والقضاء جميعًا عن المستأجر، وفي هذا تسليم لوجوب القضاء، لكن الرواية المشهورة عنه: أنه لا انقلاب ولا قضاء. ولم يعزُ الحَنَّاطِيّ هذا إلى المزَنِيّ، بل حكاه قولًا**... إلى آخره)(٦).

---

(١) في ز: قوله.

(٢) انظر: العزيز ٣/٣١٨.

(٣) في ت: آخرها.

(٤) العزيز ٣/٣٢١، وفي الروضة مختصرًا ٣/٢٩.

(٥) (عنه. والثاني: أنه وقع عن الأمر) ليست في ت.

(٦) العزيز ٣/٣٢١، وفي الروضة بمعناه ٣/٢٩. وأورد هنا تمام كلام الرافعي لأن المصنف سيعلق عليه، قال: (ولم يعز الحنّاطِي هذا المذهب إلى المزني لكن قال: إنه حَكَاه قولاً، وإذا قلنا بظاهر المذهب فإن كانت الإجارةُ على العَيْنِ انفسخت، والقضاء الذي يأتي به الأجير يقع عنه، وإن كانت في الذمة لم تنفسخ وعمن يقع القَضَاء؟ فيه وجهان، وقيل: قولان: أحدهما: عن المستأجرِ، لأنه قضاء الأول، وَلوْلا فسادة ولوقع عنه. وأصحهما: عن الأجير، القضاء يحكى الأداء، والأداء وَاقِعٌ عن لأجير، فعلى هذا يلزمه سوى القضاء حجَةٌ أخرى للمُسْتَأْجِرِ، فيقضى عَنْ نَفْسِهِ ثم عن المسْتَأجر في سَنَةٍ أُخْرَى،

فيه كلمات، **منها**: فيما حكاه عن المزَنِيّ، قال الماوَرْدِيّ: (وقال المزَنِيّ في مسائله المنثورة: لا قضاء عليه؛ لأنّه لم يُفسِد حجه، ولا أفسد حجّ غيره، والإنسان لا يلزمه قضاءُ حجٍّ فسد على غيره. وهذا غلط، لأنا قد دللنا على أن الحجّ ينقلب بالفساد عن المستأجر إلى الأجير، فيلزم قضاؤه)[١].

قيل: وما حكاه عن صاحب التَّهذِيب عن المزَنِيّ[٢]، يَتَأيَّد بما سيأتي في كتاب الأيمان، أن **ألفاظَ العُقُودِ والعِبَادَاتِ كَالصَّومِ والصّلاةِ ونحوهما تُحمَلُ عَلى الصَّحِيحِ**[٣] ولا يحنث الحالف بالفاسد منها إلّا في الحجّ، فإنّه يَصدُق على الصحيح والفاسد[٤]. وقياس ذلك: وقوع الحجّ الفاسد عن المستأجر، ويلزم الأجير القضاء، وتبرأ به ذمة المستأجر.

قلت: لا سيما أنا نقول: إنه لم يخرج بالفساد من الحجّ، فإن أحكام الصحيح كلها باقية.

ومنها: ما أطلقه فيما إذا كان في الذمة لا ينفسخ، قد سبق منه فيما إذا أخّر الأجير الحجّ عن السنة الأولى، أنهما إن لم يعيّنا سنة، فكما لو عيّنا السنة الأولى. وإن عيّنا فأخر عنها، فطريقان، أحدهما: قولان كالقولين في المسلم فيه ينقطع[٥]. وأصحهما: لا ينفسخ[٦].

والقياس مجيء ذلك هنا أيضًا. ولهذا قال شارح التّعجيز: لو كان في ذمته دام العقد. هذا إذا لم يُنزَّل ما في الذمة على السنة الأولى، أمّا إذا نُزِّل لتعيينها في العقد أو لحمل مطلقه عليها في الأصح، ففي الإيضاح خلافٌ سبق.

أو نيسب من يحج عنه في تِلْكَ السَّنَة، وحيث لا تنفسخ الإجارة، فللمستأجر خِيَار الفَسْخ، لتأخر المقصود وفرق أصحابنا العراقيون بين أن يَسْتَاجِر المعْضُوب وبين أن تكون الإجارة لميُتٍ في ثبوت الخيَار وقد سبق نظيرة).

(١) الحاوي الكبير ٢٧٢/٤.

(٢) انظر: التهذيب ص٢٩٧.

(٣) انظر: قواعد الأحكام ٩١/٢.

(٤) انظر: العزيز ٣١١/١٢، الروضة ٥٠/١١.

(٥) أي كالقولين في السلم إذا حل والمسلم فيه منقطع وقتئذ. وقوله: (أصحهما) أي أصح القولين في مسألة السلم.

(٦) الطريقان في مسألة تأخير الحج، **أظهرهما**: أنه على قولين كالقولين فيما لو حل السَّلَم والمُسْلَم فِيهِ منقطع. فأحدهما: ينفسخ لفوات مقصود العقد. وأصحهما: لا ينفسخ كما لو أَخَّرَ أداء الدَّيْنِ عن محله لا ينقطع. **والطريق الثاني**: القطع بالقول الثاني من الطريق الأول. انظر: العزيز ٣١٣/٣، الروضة ٢٢/٣.

وقال الدّارِمِي: إذا استؤجر فأفسدها، مضى فيها عن نفسه، وقضى لنفسه، وعليه ما عليه، وإن كان اشترط عليه في هذه السنة، فهل تبطل الإجارة؟ على وجهين، ونص على البطلان، قال: وهما بناءً على القولين فيمن أسلم في شيء في سنة، فتعذر فيها.

ومنها: قوله: (عمن يقع القضاء وجهان، أصحهما: عن الأجير). قد استَشكَلهُ ابن الأُستَاذ، لأنّه قد حُكم بانقلاب العقد إلى الأجير وأن عليه القضاء، /٤٧ت/ فكيف يقع المقضيُّ عن المستأجر، ولا يلزم الأجير قضاء؟ أي: على وجه.

وحاصله أنه ينبغي القطع بوجوب حجتين عليه -على قولنا بانقلاب حجه-، عن قضاء ما أفسد، وحجة عما هو في ذمته من الإجارة تتقدم القضاء، ثم الحجّ عن الغير.

وحكى القاضي الحُسَين في تعليقه عن الشّافِعِيّ والأصحاب: أن الإحرام الفاسد ينصرف إلى الأجير، وعليه القضاء في القابل [ويكفي] ببدنه[١]، ثم يحجّ عن المستأجر في السنة الثالثة.

قال هو ﵁[٢]: ينبغي أن يكون موقوفًا إلى القضاء، فإن قضى ذلك القضاء يقع عن المحجوج عنه، إذ **القضاء يحكي الأداء**، ولا كفارة ولا قضاء على الأجير. وإذا فُسخت الإجارة، انصرف الفاسد إلى الأجير، وعليه القضاء والبدنة ورد الأجرة، وهو قريب، وأمّا مع الانقلاب إلى الأجير ولا قضاء عليه، فبعيد ولا وجه له[٣].

ومنها: قوله: (وحيث لا ينفسخ فللمستأجر خيار الفسخ)[٤]. نبه الدّارِمِي على أنه على التراخي، حتى لو أنظره ثم رجع قبل الوقت، فله ذلك. وقال القاضي الحُسَين: المستأجر بالخيار، إن شاء رد الأجرة، وإن شاء تركها في يده إذا كان الأجير مليئًا، حتى يقضي هو في العام الثاني عن نفسه، وفي العام الثالث عن المستأجر.

ومنها: قوله: (فيقضي عن نفسه ثم يحجّ عن المستأجر في سنة أخرى أو يستنيب من يحجّ عنه). هذا إذا لم يؤجلها السنة الثانية، فإن كان أجَّلها استأجر لهما[٥]؛ لأنّه لا يمكنه تقديمها على

(١) ليست في ت. وما بين المعكوفين هكذا في النسخ، ولعلها: (ويكفر).

(٢) (الله عنه): ليست في ت، وفي موضعها بياض.

(٣) لم أجده في الأم ولا في مختصر المزني ولا في مختصر البويطي.

(٤) هذه العبارة في العزيز متأخرة عن العبارة التالية، وتقديم المؤلف لها مخالف لترتيبه.

(٥) في ز: لها.

القضاء. قاله شارح التّعجيز. ثم قال: واعلم أنه لا أجرة لما فعله قبل الفوات والجماع، وفيما قبل الفوات وجه للعِراقِيّين.

ومنها: قوله: (وفرّق أصحابنا العِرَاقِيُّون بين أن يستأجر المعضُوب وبين أن تكون الإجارة لميت، وقد سبق نظير هذا الفَرْق). حكاه الدّارِمي عن أَبِي إِسْحَاق المرْوَزِيّ. فقال: إنّما ينجبر إذا كان المستأجر حيًا، فإن كان ميتًا فليس للولي والوصي خيار. قال: وقال غيره هما سواءٌ في ثبوت الخيار.

وأمّا حكاية ذلك عن العِراقِيّين ففيه نظر، فقد قال المَحَامِلِيّ في المَجمُوع: إنه إذا كان المحجوج عنه ميتًا، ليست هذه المسألة منصوصة للشّافِعِيّ ولا أصحابنا، والذي يجيء على المذهب أن للوصي والوارث أن يفسخ، لأنّه يستفيد بذلك فائدة، وهي أنه إذا فسخ، أمكنه أن يستأجر من يحجّ عنه في السنة القابلة، وإذا لم يفسخ لم يمكن الأجير أن يحجّ فيها. انتهى.

وهذا يقتضي أنه لا يحسن نقل تفرقة العِراقِيّين هنا إلّا بنقل. بل الماوَرْدِيّ منهم قد فرق بين المسألتين، فقطع في مسألة المفسِد، بأن على الولي أن يفسخ. وفرّق بينها وبين المسألة التي أشار إليها الرَّافِعيّ بقوله: (سبق نظيره). أي: فيما إذا أخر الأجير الحجّ عن الميت في عامه[1]، ليس لوليه الفسخ؛ فإن الأجير إذا أخره أمكنه أن يحج في العام الثاني، وليس للفسخ فائدة، إذ لا[2] يمكن الاستئجار لمن يحجّ عنه قبل ذلك، بِخِلافِ المفسِد، لأنّه لا يمكنه أن يَحُجّ عن الميت [3]في العام الثاني. وإذا أمكنه بتقديم الحجّ[3] لم يجز تأخيره. فلذلك افترق حكمها[4].

وهذا الفَرْق الذي ذكره الماوَرْدِيّ ضعيف، بإمكان الاستنابة في صورة المفسِد، فاستويا.

وقال في البَحر بعد أن أفسد الفَرْق المذكور: (وقال القاضي الطَّبَرِيّ: لا نص فيه، ويجب أن يكون بمنزلة التأخير من غير إفساد)[5]. وهذا يوافق نقل الرَّافِعيّ عن العِراقِيّين.

---

(١) انظر: ص٢١٨ من هذا الكتاب.

(٢) (إذ لا) في ز: ولا.

(٣) ساقطة من ت، وقوله بعدها: (لم يجز) في ت: لم يحج.

(٤) انظر: الحاوي الكبير ٢٧٢/٤.

(٥) بحر المذهب ٢٧٢/٥.

إذا أحرم عن المستأجر ثم صرف الإحرام إلى نفسه

قوله: (**إذا أحرم الأجير عن المستأجر، ثم صرف الإحرام إلى نفسه، ظنًا منه أنه ينصرف، فالحج للمستأجر، وفى استحقاق الأجرة قولان، أصحهما: نعم. ويجري الخلاف**[١] **في مسألة الصباغ**)[٢] انتهى.

وقوله: (ظنًا منه). يقتضي اشتراط ظن الانصراف، فلو صرفه ولم يظن الانصراف، انصرف قطعًا. لكنّ قياسهم على مسألة الصباغ[٣] يقتضي أنه لا يشترط ذلك، فإن الحال لا يفترق في مسألة الصباغ، بين أن يعتقد أن الفعل يقع له أم لا، ويشهد للأول نظائر في البيع.

البناء على حج الميت

قوله: (**الحاج لنفسه إذا مات في أثناء الحجّ، هل يجوز البناء على حجه؟ قولان، الجديد: المنع. والقديم: الجواز**)[٤] انتهى.

خص الدّارِمِي القولين بما إذا مات بعد الوقوف، فإن مات قبله، امتنع البناء بلا خلاف. وكلام الرّافِعِيّ في التفريع يخالف هذا، ويقتضي طردها في الجميع.

---

(١) ليست في ز.

(٢) العزيز ٣/٣٢٢، الروضة ٣/٢٩.

(٣) ذكرها الرافعي هنا وهي: فيما إِذَا دَفَعَ ثَوْبًا إلى صَبَّاغٍ ليصبغه فأمسكه وجحدهُ وصبغه لنفسه، ثم رَدَّه هل يستحق الأجرة؟

(٤) العزيز ٣/٣٢٢، الروضة ٣/٢٩، وأذكر هنا تمام كلام الرافعي لأن المصنف سيعلق على جمل منه هي المظهرة بالخط العريض فيما سأنقله، ومنها يتبين أن المصنف فيما سيأتي لم يرتب تعليقه وفق ترتيب الكلام، قال رحمه الله: (**الجديد: الصحيح أنه لا يجوز البناء على الحَجّ**؛ لأنه عبادة يفسد أوَّلُهَا بِفَسَادِ آخِرِهَا فأشبهت الصَّوْمَ، والصَّلاة، **ولأنه لو أُحْصِر، فتحلل** ثم زَالَ الحَصْرُ، فأراد البِنَاءَ عليه لاَ يَجُوز، فإذا لم يجز له البنَاء على فِعلِ نَفْسِهِ فأولى أن لا يجوز لِغَيْرِهِ البِنَاءُ عَلَى فِعْلِهِ. **والقديم: الجواز**؛ لأن النيَابة جاريةٌ، في جميع أفعال الحَجِّ فتجري في بعضها كتفرقة الزَّكَاة. التفريع: إن لم نجوز البِنَاء حبط المأتى بهِ إلاَّ في حَقِّ الثواب ووجب الإِحْجَاجُ مِنْ تَرِكتِهِ إِذَا كَانَ مستقراً في ذمته، **وإن جوزنا الْبناء** فإما أن يتفق الموْت وقد بقى وَقْتُ الإحرام بِالحَجِّ، أو حين لم يبق وقته. فأما في الحالة الأولى: **فيحرم النَّائِبُ بِالحَجِّ**، ويقف بعرفة، إن لم يقف الأَصْل ولا يقف إن وقف، ويأتي ببقية الأعمال ولا بأس بوقوع إحرام النائب وراء الميقات، فإنه مبني على إحرام أُنْشِئَ مِنْه. **وأما في الحالة الثَّانية: فبم يحرم؟ فيه وجهان**: أحدهما: وبه قال أبو إسحاق أنه يحرم، بعمرةٍ لفوات وقت الإحرام بالحَجِّ، ثم يطوف وَيَسْعَى، فيجزئانه عن طَوَافِ الحَجِّ، وسَعْيِهِ ولا يبيت ولا يرمى فإنهما ليسا من أعمال العُمْرَة، ولكنهما يُجْبَرَانِ بالدَّمِ. وأصحهما: أنه يحرم بالحج أيضاً، ويأتى ببقية الأعمال لأنه لو أحرم بالعُمْرَة، للزمه أفعال العُمْرة، ولما انصرف إلى الحج والإحرام، ابتداء هو الذي يمتنع تأخيره عن أَشْهُرِ الحَجِّ، وهذا ليس إحرامًا مبتدأً، وإنما هو مَبنِيٌّ على ما سبق، وعلى هذا فلو مات، بين التَّحَلُّلَينِ، أحرم النَّائِب إحْرامًا لاَ يُحَرِّم اللبس والقلم وإنما يُحَرِّم النِّساء؛ لأن إحرام الأصل لو بقي لكان بهذه الصِّفَة).

وقوله في تعليل القديم: (**لأنّه لو أحصر فتحلل**[١]...إلى آخره). يقتضي الاتفاق، لأنّه جعله أصلًا مقيسًا عليه. لكنه صرّح بعد ذلك بجريان القولين فيه، فقال: فهل يجوز البناء لو انكشف الإحصار، فيه الخلاف السابق[٢].

لكن يجاب عن هذا، بأن مثل هذا لا يراد به الاتفاق، بل لكون الحكم في الصورة المستشهد بها أوضح.

وقوله في التفريع على القديم: (**فيحرم**[٣] **النائب بالحج**). هذا ظاهر إذا مات قبل الوقوف، وأمّا إذا مات بعد الوقوف وقبل الطّواف والسعي، فقال الماوَرْدِيّ: (لا يجوز للنائب أن ينوي الإحرام بالحج، لئلا يلزم /١٩٤ز/ الإتيان بجميع أركانه ومناسكه، ولا بالعمرة، لأنّها ليست من الحجّ، لكن ينوي الإحرام بما بقي على الأجير /٤٨ت/ من أركانه)[٤].

وقوله: (**وإن جوزنا البناء**... إلى آخره). هذا إنّما يُتصور في الأجير في الذمة، فأمّا إذا استأجر عينه فمات، لا يبني على حجه، كما أنه لو كان حيًا لم يجُز له الاستنابة، قاله القاضي الحُسَين.

قوله: (**وأمّا في الحالة الثانية فبِمَ يحرم؟**... إلى آخره). ما صححه، وجّهوه بأن الإحرام الناقص كما يبقى دائمًا مع انقضاء أشهر الحجّ، فكذلك في الابتداء، وتقدير الابتداء على النقصان كتقدير الدوام[٥].

وسكت عن حالة ثالثة، وهي أن يموت بعد الوقوف وقبل طلوع الفجر، وقد بقي جزء من وقت الإحرام، فاستناب الوارث، فقد وقعت الاستنابة بعد فراغ زمن الوقوف، في وقت هو صالح للإحرام بالحج.

---

(١) في ز: يتملك.

(٢) العزيز ٥٣٨/٣. وعبارته: (هل يجوز البناء عليه لو انكشف العذر؟ فيه الخلاف الذي مَرَّ فِي مَوْضعه).

(٣) ليست في ز. وعبارتها: النائب على الحج.

(٤) الحاوي الكبير ٢٧٥/٤.

(٥) كذا وجّهه الجويني، انظر: نهاية المطلب ٢٧٩/٤.

قال ابن أبي الدم: والظاهر أن المُستَنَاب يحرم بالحج إحرامًا تامًّا، ثم يأتي بالطّواف والسعي عن الميت، ويأتي بمناسكه، لاندفاع الإشكال الذي أوجب الخلاف في صورتها[١] إذا مات بعد انقضاء وقت الوقوف.

البناء على حج الميت لو مات بين التحللين

قوله: (**وعلى هذا، فلو مات [بعد]**[٢] **التحللين، أحرم النائب إحرامًا لا يحرِّم اللُّبس والقَلْم، وإنّما يحرّم النساء**)[٣] انتهى.

هكذا اقتصر على تحريم النساء، ويحل له اللُّبس والقَلْم، وكأنّه نبه بذلك على ما في معناه، وهو جواز ما يجوز بين التحللين، ومنع[٤] ما يُمنع، كالطِّيِّب، والتدهن، وتغطية الرأس، وحلق الشعر.

والصيد في معنى اللبس والقلم، وعقد النكاح في معنى الوطء عند النّوَوَيّ[٥].

لو مات بعد التحللين فلا بناء

قوله: (**وهذا كله فيما إذا مات قبل حصول التحللين، فإن مات بعد حصولهما، فقد قطع صاحب [المهذب]**[٦] **وغيره: بأنه لا يجوز له البناء؛ إذ لا ضرورة، لإمكان جبر ما بقي من الأعمال بالدم، وأوهم بعضهم إجراء الخلاف فيه**)[٧].

وهذا الذي نقله عن إيهام بعضهم، قد نقله بعد هذا بنحو ورقتين، عن صاحب التَّتِمَّة، ولم يخالفه[٨].

وقوله: (لإمكان جبر ما بقي بالدم). قد يشكل عليه أن الولي يصوم عن الميت مع إمكان إخراج الكفارة.

---

(١) في ز: صورة ما.

(٢) هكذا في النسخ وهو خطأ، والصواب: (بين)، كما في العزيز والروضة.

(٣) العزيز ٣/٣٢٣، الروضة ٣/٣٠.

(٤) في ت: ومنه.

(٥) انظر: المجموع ٨/٢٣٣، الروضة ٣/١٠٤.

(٦) هكذا في النسخ، والصواب: (التهذيب)، كما في العزيز والروضة.

(٧) العزيز ٣/٣٢٣، الروضة ٣/٣٠.

(٨) انظر كلام البغوي في التهذيب ص٣٠٠، كلام المتولي في التتمة ١/١٣٧.

لو مات الأجير بعد الشروع في الأركان وقبل الفراغ، هل يستحق أجرة؟

قوله: (**أحدهما: أن يموت بعد الشروع في الأركان، وقبل الفراغ، هل يستحق شيئًا من الأجرة؟ قولان، أصحهما: نعم**)(١). لم [يبيّن](٢) أن المستحق يكون من المسمى، أو من أجرة المثل.

قال ابن الرِّفْعَة: (ولم أر أحدًا صرّح به، والقياس تخرّجه على الخلاف في أن الفسخ في المستقبل، هل ينعطف على الماضي أم لا؟ فإن انعطف كان المستحق له(٣) أجرة مثله، وإلّا فالقسط من المسمى)(٤).

وقال الدّارِمِي: إذا قلنا: يستحق. في أي موضع؟ على وجهين، أحدهما: من الميقات. والثاني: من مكان رَحَل.

لو مات الأجير بعد الأخذ في السير وقبل الإحرام

قوله: (**الثانية: أن يكون بعد الأخذ في السير، وقبل الإحرام، فالنص: لا يستحق شيئًا. وعن أبي بكر الصيرفي**(٥) **والإِصْطَخْرِيّ**(٦)**: أنه يستحق**(٧)**، لأنهما أفتيا سنة حصر القرامطة**(٨) **الحجّ بالكوفة، بأن الأُجَرَاء يستحقون من الأجرة بقدر ما عملوا**)(٩) انتهى.

---

(١) العزيز ٣٢٣/٣، الروضة ٣٠/٣-٣١.

(٢) في ز: يدين. وفي ت: ثم بين. ولعل الصواب ما أثبته.

(٣) في ز: هل ينعطف على الإحرام، لا فإن كان المستحق له أجرة مثله.

(٤) كفاية النبيه ٢٧٩/١١.

(٥) محمد بن عبد الله، أبو بكر الصيرفي، (ت ٣٣٠هـ) أحد أصحاب الوجوه، يقال إنه أعلم خلق الله تعالى بالأصول بعد الشافعي، تفقه على ابن سريج، من تصانيفه: شرح الرسالة، وكتاب في الإجماع، وكتاب في الشروط. انظر: طبقات الشافعية الكبرى ١٨٦/٣، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ١١٦/١.

(٦) أبو سعيد الحسن بن أحمد بن يزيد المعروف بالإصطخري، (٢٤٤-٣٢٨هـ)، نسبته إلى إصطخر، وهي من بلاد فارس، فقيه من شيوخ الشافعيين. كان من نظراء ابن سريج، ولي قضاء قم، ثم حسبة بغداد، من كتبه: أدب القضاء. ينظر: وفيات الأعيان ٧٥/٢، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ١٠٩/١.

(٧) في ت: لا يستحق.

(٨) القرامطة: حركة باطنية تنتسب إلى (حمدان بن الأشعث) ولقب بقرمط لقصر قامته وساقيه، من أشهر أعمالهم الإجرامية مهاجمتهم مكة عام ٣١٧ هـ وفتكهم بالحجاج حتى امتلأ المسجد بالقتلى، وهدمهم لبئر زمزم، وسرقة الحجر الأسود إلى مقرهم في الأحساء، وبقي هناك ثنتين وعشرين سنة. انظر: البداية والنهاية ١٨٣/١١، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة ٣٨١/١.

(٩) العزيز ٣٢٥/٣، الروضة ٣١/٣. وعبارة: (لأنهما أفتيا سنة حصر القرامطة الحجّ بالكوفة بأن الأُجَرَاء يستحقون من الأجرة بقدر ما عملوا) في ز: أفتيا به سنة حصر القرامطة الحجيج بالكوفة.

والذي في البَحر، عن حكاية المَاسَرْجِسِيّ[١]، عن ابن أبي هُرَيرَة، أنه قال: (لما وقع من القرامطة ما وقع، اجتمعت أنا والمَحَامِلِيّ والإِصْطَخْرِيّ، واتفقنا على أن نفتِيَ بأنّ كل من كان حاجًا عن الغير، لا يستحق الأجرة، إلّا أنه يُرضخ له شيءٌ، كذا حكاه القاضي الطَّبَري، وذكر الشيخ أبو حَامِدٍ: أنهم أفتَوا بأنّ لهم الأجرة بقدر ما قُطع من المسافة)[٢].

قلت: وكذا حكاه الدّارِمي عن ابن القَطَّان وغيره.

وهذا المَحَامِلِيّ: هو القديم، سابقٌ على العِراقِيّين والخُرَسَانِيّين.

وقد أجيب هذا الاضطراب، بما قاله صاحب الشّامِل: (إنه استُفتي الإِصْطَخْرِيّ والصيرفي[٣] في عام القرامطة وقد حُصر الناس، فأفتيا[٤] بأن لكل أجير بقدر عمله.

فمن أصحابنا من قال: إنّما أوجباه رَضْخًا، لما رأياه من المصلحة. ومن أصحابنا من احتج لقولهما[٥]: بأن هذه المسافة[٦] لا بد منها ليتوصل إلى النسك، ويجب عليه فعلها، وقد يلزمه المؤنة الكبيرة إذا قصد ذلك من المواضع البعيدة.

وهذا ليس بصحيح لأن الأجرة إنّما تقابل المقصود والأفعال الواقعة عن المستأجر. فأمّا التسبب إلى ذلك فلا، كما إذا استأجر ليبني له أو يخبز له فقرّب آلة البناء وآلة الخَبْز، ولم يَبنِ ولم يخبِزْ، لم يجب له شيء من الأجرة)[٧].

---

(١) أبو الحسن محمد بن علي بن سهل الماسرجسي (٣٠٨-٣٨٤هـ)، أحد أئمة الشافعية بخراسان، تفقه بخراسان والعراق والحجاز، وصحب أبا إسحاق المروزي وتفقه عليه، وحضر لابن أبي هريرة، عليه تفقه أبو الطيب الطبري. ينظر: سير أعلام النبلاء ١٦/٦٤، طبقات الفقهاء للشيرازي ص١١٦.

(٢) بحر المذهب ٥/٢٧٨.

(٣) ليست في ت.

(٤) في ت: فأفتى.

(٥) في ت: بقولهما.

(٦) ليست في ت.

(٧) الشامل لابن الصباغ ص٧٦١-٧٦٢.

وهنا أمران، **أحدهما**: أن الماوَرْدِيّ ادّعى أن المنقول عن الإِصْطَخْرِيّ قولًا مخرجًا للشّافِعِيّ من اختلاف قوليه في الأجرة، هل تقسّط على المسافة والعمل[١]، أم لا؟ ثم زيّفه، بأن المسافة إنّما تضبط على قوله إذا اقترن بها العمل المقصود، وإلّا فلا تنضبط[٢].

الثاني: ما رجحوه هنا من عدم الاستحقاق، يشبه ما أطلقوه في كتاب السِّيَر، من أن الإِمَام إذا قهر جماعة من المسلمين على الخروج إلى الجهاد -لأنّه واجب على المسلم-، فلا يأخذُ عليه أجرة[٣].

وفصّل البَغَوِيّ فقال: إن تعيّن الجهاد على المُكرَه، فذاك، وإلّا فله الأجرة من حين إخراجه إلى أن يحضر الواقعة[٤]. واستحسنه الرَّافِعِيّ، وحمل كلامه [...][٥].

واعترض ابن الرِّفْعَة بأنه لا يتأتّى إلّا على قول الإِصْطَخْرِيّ هذا -أنه بالقسط-، وإن لم تكن أجرةٌ[٦]، فلا يناسب ما رجحه هناك.

قوله: (**وقال ابن عبدان: إن قال استأجرتك لتحج من بلد كذا، استحق بقسطه**)[٧]. ومراده بقوله: (من بلد كذا)، أن ينشئ سفرها[٨] من /٤٩ت/ ذلك البلد لإحرامها، وإلّا اتحدت الصورتان.

وقد استُنبط من هذا الخلاف، أن ثواب ما فُعِل، هل يختص به الأجير أم ينال المستأجر، وأن فيه الأقوال الثلاثة[٩].

---

(١) ليست في ز.

(٢) في ز: تقسط. وانظر كلام الماوردي في الحاوي الكبير ٢٧٣/٤.

(٣) العزيز ٣٨٦/١١، الروضة ٢٤١/١٠.

(٤) التهذيب طبعة الكتب العلمية ٤٥٧/٧.

(٥) في ت بياض، ولعل فيه حذف، والأقرب أنه تمام العبارة: وحمل كلامه عليه.

(٦) (لا يتأتّى إلّا على قول الإِصْطَخْرِيّ هذا، أنه بالقسط، وإن لم تكن أجرةٌ) في ز: لا ينافي الأقوال الإِصْطَخْرِيّ هنا أنه بالقسط، وإن لم يكن أخرجه. وانظر كلام ابن الرفقة في الكفاية ٣٧٥/١٦، **والمراد**: أن القطع بعدم استحقاق الأجرة هنا -خلافا لقول الإصطخري- ينافي ترجيح كلام البغوي في كتاب السير، بأن جعل له الأجرة بقسطها.

(٧) العزيز ٣٢٥/٣، الروضة ٣١/٣.

(٨) أي: سفر حجته.

(٩) استنبط ذلك السبكي كما في الابتهاج ص١٨٥. والذي ذكره هناك أن استنباطه وارد في ثواب المسافة، وذكر أن في فيها الأقوال الثلاثة في تقسيط الأجرة، أهو على العمل فقط، أم على العمل والسير، أم هو كما قال ابن عبدان من التفصيل،

لو مات الأجير بعد تمام الأركان وقبل الفراغ

قوله: (**الثالثة: أن يكون بعد تمام الأركان وقبل الفراغ** ... إلى آخره)[١]. وهذا الذي حكاه عن التَّتِمَّة ولم يخالفه، وقد سبق منه الجزم بِخِلافِه عن صاحب التَّهذِيب، وجعل المذكور هنا إيهامًا[٢].

وقوله: (**يجبر بالدم من مال الأجير**[٣]، **وهل يرد شيئًا من الأجرة؟**)[٤]. (٥أطلق ذلك. والذي في التَّتِمَّة تخصيص ذلك بما بين التحللين[٦]. ثم هو بعيد، إذ كيف يُجبر بالدم من مال الأجير، ويَحط من الأجرة؟٥)

والذي ذكره البَغَوِيّ: أنه متى كان الموت بعد التحلل الثاني، فلا بناء، وتُجبَر البيتوتةُ والرمي من مال المستأجر، ويُحط عنه بقدره من الأجرة. وقال في التفريع على القديم: (وإن كان بعد التحلل الثاني، فلا بناء، وتُجبَر البيتوتة والرمي بالدم من مال الأجير، ويستحق وارثه جميع المسمى)[٧]. وهذا هو الصواب.

لو تحلل الأجير لإحصاره، فعمن يقع ما أتى به؟

قوله: (**ولو أُحصر الأجيرُ فله التَّحلل، فإن تحلل، فعمّن يقع ما أتى به؟ وجهان، أصحهما: عن المستأجر**)[٨]. أطلق الخلاف، ويُحتمل أن يُخَصَّ بما إذا لم يُحصِره المستأجر، ويُحتمل عدم الفَرْق بينه وبين غيره.

فإذا قال: استأجرتك لتحج عني. قسطت على العمل فقط، وإن قال: لتحج من بلد كذا. قسطت عليهما. فاستنبط أقوالاً ثلاثة كهذه الأقوال ونزلها على مسألة ثواب المسافة.

(١) العزيز ٣٢٥/٣، الروضة ٣٢/٣. وتمام الكلام: (وقبل الفَرَاغِ مِنْ سَائِرِ الأَعْمَالِ، فينظر: إن فات وقتها، أو لم يفت ولكن لم نجوز البناء، فيجبر بالدَّمِ مِنْ مَالِ الأَجِيرِ، وفي رَدِّ شيء من الأجرة الخلاف السابق. وإن جوزنا البناء فإن كانت الإجارة على العين انفسخت، ووجب رَدّ قسطها من الأجرة، واستأجر المستأجر من يَرْمي ويبيت، ولا دَمَ عَلَى الأَجِير، وإن كانت على الذمة استأجروا وارث الأجير مَنْ يَرْمِي ويبيت، ولا حاجة إلى الإِحْرَامِ، لأنهما عملان يؤتى بهما بعد التحللين، ولا يلزم الدّم ولا رد شيء من الأجرة. ذكره في التتمة).

(٢) سبق ذلك في مسألة جواز البناء إذا مات بعد التحللين. انظر: العزيز ٣٢٣/٣، الروضة ٣٠/٣.

(٣) في ت زيادة: (مع قوله). ولا وجه لها لأن الكلام متصل.

(٤) العزيز ٣٢٥/٣، الروضة ٣٢/٣.

(٥) ساقطة من ز.

(٦) انظر: تتمة الإبانة ١٣٧/١.

(٧) التهذيب ص٣٠٠.

(٨) العزيز ٣٢٥/٣، الروضة ٣٢/٣.

المقدمة الثانية

المواقيت

وقت الإحرام بالحج

قوله: (**فوَقتُ الإحرام بالحج: شوال، وذو القعدة، وعشر ليال من ذي الحجة**)(١).

قيل: لو رأى الهلال في بلده ثم انتقل إلى بلد آخر، وصام بعد الثلاثين، يومًا آخر لأجل موافقة البلد المنتقل إليه، فلو أحرم في هذا اليوم بالحج، فالقياس انعقاد إحرامه؛ لأن هذا اليوم وإن كان رمضانًا في حقه، فذلك بالنسبة إلى وجوب الصوم خاصّ، للموافقة، ولهذا لا يجب عليه الكفارة لو جامع(٢) فيه، وقياسه ألّا تجب عليه فطرة من لزمته فطرته بغروب شمسه.

وعلى هذا يصح الإحرام فيه، إعطاءً له حكمَ شوال، وتغليبًا(٣) للإحرام. [وقريبٌ منه في أن الشيء الواحد تنتقض أحكامه باعتبارين هلال رمضان بواحد، ونظائره](٤).

واعلم أن مرادَهم بأن هذا وقتٌ للحج، أي: مع إمكان الحجّ في بقية الوقت، حتى لو أحرم بمصر يوم عرفة، لا ينعقد بالحج بلا شك، وفي انعقاده عمرة تردد، والأرجح: نعم.

الإحرام ليلة النحر

قوله: (**وفي ليلة النحر وجهان حكاهما الإمَام والغَزالِيّ، أصحهما -ولم يورد الجمهور سواه-: أنها وقت له أيضًا؛ لأنّها وقت للوقوف بعرفة، ويجوز أن يكون الوجه الآخر صادرًا ممن يقول: إنها ليست وقتًا له**)(٥) انتهى.

فيه أمران، **أحدهما**: قد حكاهما قبلَ الإِمَامِ القاضي الحُسَينُ في تعليقه(٦)، واستغرب القول بأنها ليست وقتًا له. وما ذكره الرَّافِعِيّ من التجويز يأباه كلام القاضي، فإنه قال: وقت الوقوف يمتدّ إلى طلوع الفجر من يوم النحر، فأمّا وقت الإحرام فإلى متى يمتدّ؟ لأصحابنا فيه وجهان،

(١) العزيز ٣/٣٢٦، الروضة ٣/٣٧.

(٢) في ز: قام.

(٣) في ز: وتعليلًا.

(٤) هكذا جاءت العبارة في النسخ ولم يتضح لي معناها، ولعل بها نقصًا. و(نظائره) ليست في ت، وفي موضعها بياض.

(٥) العزيز ٣/٣٢٦.

(٦) ذكره عنه ابن الرفعة، انظر: كفاية النبيه ٧/٧٩.

أصحهما: أنه لو أحرم ليلًا ووقف قبل طلوع الفجر أجزأه، فوقت الإحرام يمتد إلى طلوع الفجر أيضًا. والثاني وهو غريب: أنه لا يصح أن يحرم ليلة النحر(١)، بل إن أحرم نهارًا ووقف ليلًا جاز.

وكأن معنى الوجهين، هو أن ليلة النحر هل تعد من أشهر [الحرم](٢)، أم لا؟ فإن قلنا: تعد، صح الإحرام فيها. ومن قال: لا تعد، لظاهر قول الشّافِعِيّ: أشهُر...(٣) انتهى. وكذا قول الإِمَام(٤).

ومن أصحابنا من لا يصحح الإحرام ليلة العيد ابتداء، وإن جعل المُحرم قبل غروب الشمس مدركًا الحج، إذا أدرك الوقوف ليلًا، يعني لأنّ زمنه واسع بِخِلافِ الوقوف. وكلام الرَّافِعِيّ من بعدُ يدل عليه(٥). ولهذا قال ابن يُونُس: تكلَّف جدِّي رحمه الله(٦) توجيه هذا الوجه، بأنّ الأصل يوم عرفة، والإدراك تابع له، فيكتفى به في حق الدوام لا في حق الابتداء.

الثاني: ينبغي أن يكون موضع هذا الوجه، إذا تحقق /١٩٥ز/ إدراك الوقوف، فلو كان بعيدًا عن عرفة لا يدركها إلّا في يوم النحر، فهل يصح إحرامه ليلة النحر، ثم إذا طلع الفجر يتحلل -بناء على وجوب التحلل-، أو يبطل من الآن؟ يتجه أن يكون على الخلاف فيمن صلى في ثوب تبدو عورته في الركوع والسجود، هل تبطل من الآن أو حتى يركع؟ وجهان(٧).

---

(١) في ز: الفجر.

(٢) هكذا في النسخ، ولعل صوابها: الحج.

(٣) في العبارة حذف، وتمام قول الشافعي: (أشهر الحج: شوال وذو القعدة وتسع من ذي الحجة وهو يوم معرفة، فمن لم يدركه إلى الفجر من يوم النحر فقد فأته الحج) كذا حكاه الرافعي في هذه المسألة وعزاه للمختصر. انظر: العزيز ٣/٣٢٧، ومختصر المزني ص١٥٩.

(٤) انظر: نهاية المطلب ٤/١٦٤.

(٥) انظر: العزيز ٣/٤١٨.

(٦) المراد بابن يونس هذا صاحب التعجيز وشرحِه سبقت ترجمته ص٨٤. **وجده**: هو محمد بن يونس بن محمد بن منعة (٥٣٥-٦٠٨هـ) عماد الدين الموصلي، إمام وقته في فقه الشافعية. ولد بقلعة إربل ونشأ بالموصل، وتفقه ببغداد، وولي القضاء بالموصل، من كتبه: المحيط في الجمع بين المهذب والوسيط، وشرح الوجيز. انظر: وفيات الأعيان ٤/٢٥٣، طبقات الشافعية الكبرى ٨/١٠٩.

(٧) الوجهان في تلك المسألة جاريان من الخلاف في مسألة أخرى، وهي ما لو كان جزء من بدنه يستتر بلحيته أو بشعر رأسه حال ركوعه وسجوده، هل يصح الستر أم لا؟ على وجهين، والمذهب أنه يصح ستره. وبناء عليه يأتي الوجهان فيما لو لم يستتر ذلك القدر، فعلى الوجه الذي لا يصحح الستر بجزء من البدن، لا تنعقد أصلاً، وعلى الوجه الثاني: الذي

ولكن نقل الرُّويَانِيّ: أنه لو لم يبق من وقت عرفة ما يصح معه إدراك الحجّ، فأحرم به، صح[١].

قوله: (**اعترض ابن داود[٢] قول الشّافِعِيّ: تسع[٣] من ذي الحجة، بأنه إن[٤] أراد الأيام، وجب إثبات الهاء، وإن أراد الليالي، فهي عنده عشر لا تسع، قال أصحابنا: ههنا قسم آخر، وهو أن يريد الليالي والأيام جميعًا، والعرب تقلب التأنيث في العدد ولذلك قال: ﴿أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾** [البقرة:٢٣٤]، **وفي الحديث: ((واشتَرِطِ الخِيَارَ ثَلاثًا))**)[٥] انتهى.

يصحح الستر بجزء من البدن، تبطل وقت انكشافه لا من أصلها. انظر المسألة في العزيز ٣٧/٢، والروضة ٢٨٥/١، وحكيا الوجهين في المسألتين عن الإمام، فانظره في نهاية المطلب ١٩٢/٢.

(١) لم أجده في البحر.

(٢) يحتمل أن يكون المراد الصيدلاني شارح مختصر المزني أبو بكر محمد بن داود المروزي وسبقت ترجمته،. ويحتمل –وهو الأقرب– أن يكون المراد أبو بكر محمد بن داود بن علي الظاهري، وترجح عندي أنه المراد، من خلال سياق اعتراضه، فعبارته نقلها القاضي الطبري في تعليقه ص٦٣١، ونصها: (لا ينفك الشافعي عن مخالفة اللغة أوالشريعة، لأنه إذا كان أراد تسعة أيام من ذي الحجة فقد خالف اللغة...). ويبعد عن الصيدلاني –وهو من الأصحاب– أن يقول ذلك عن إمام المذهب، بينما يعتاد ذلك عن الظاهري لاسيما وهو مقارب لعصر الشافعي بخلاف الصيدلاني. ثم رأيت النووي صرح أنه هو في المجموع ١٤٣/٧.

وترجمة ابن داود الظاهري: هو أبو بكر محمد بن داود بن علي الفقيه الظاهري (٢٥٥ – ٢٩٧هـ) ؛ ابن الإمام داود بن علي الظاهري،كان عالما بارعًا، إماما في الحديث، أديبا، شاعرا فقيها، من تصانيفه: زهرة العلوم ، والإعذار، والإعجاز. اشتغل على أبيه وتبعه في مذهبه ومسلكه وما اختاره من الطرائق وارتضاه وكان أبوه يحبه ويقربه ويدنيه، ولد وتوفي ببغداد. انظر: سير أعلام النبلاء ١٠٩/١٣، الوافي بالوفيات ٥٨/٣.

(٣) في ت: تسع ليال، والصواب حذفها كما في ز، ولأنه بذكرها لا يتصور الاعتراض.

(٤) ليست في ز.

(٥) العزيز ٣٢٧/٣.

قلت: أما حديث اشتراط الخيار، فأصله متفق عليه من حَدِيث بْنِ عُمَرَ: أَنَّ رَجُلًا كَانَ يُخْدَعُ فِي الْبُيُوعِ، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِذَا بَايَعْت فَقُلْ لَا خِلَابَةَ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، أخرجه البخاري: بَابُ مَا يُكْرَهُ مِنَ الْخِدَاعِ فِي الْبَيْعِ (٢١١٧) ١٤٣/١. ومسلم: باب من يخدع في البيع (١٥٣٣) ١١٦٥/٣. وأما لفظ: «ثم أنت بالخيار ثَلَاثًا» فَرَوَاية عند الْحُمَيْدِيُّ فِي مُسْنَدِهِ (٦٧٧) ٥٣٧/١. وَالْبُخَارِيُّ فِي تَارِيخِهِ: في ترجمة منقذ بن عمرو (١٩٩٠) ١٧/٨. وَالْحَاكِمُ فِي المسْتَدْرَك (٢٢٠١) ٢٦/٢. وَأَمَّا رِوَايَةُ الِاشْتِرَاطِ: فقد نقل ابن حجر عن ابْنُ الصَّلَاحِ: أنها مُنْكَرَةٌ لَا أَصْلَ لَهَا. التلخيص الحبير ٥٤/٣.

وأجاب ابن أبي هُرَيرَة: بأن الشّافِعِيّ أراد الليالي، وإنّما فعل ذلك تنبيها على أن حكم هذه الليلة من اليوم الماضي، وإن كان حكم سائر الليالي يكون من الليالي المستقبلة. قلت: وجاء ذلك عن ابن عَبّاسٍ[١].

الإحرام بالحج بعد العشر من ذي الحجة

قوله في الرّوضَة: (وذكر المَحَامِلِيّ قولًا، أنه يصح الإحرام بالحج في جميع ذي الحجة)[٢] انتهى.

وفي ثبوته نظر، والموجود في كلام المَحَامِلِيّ عن مالك: أنّ أشهر الحجّ شوال وذو القعدة وذو الحجة[٣]. وللشَّافِعِيّ قول في الإِملاء مثله. وكذا حكاه عنه الرَّافِعِيّ[٤]، وهكذا ذكره القاضي أبو الطَّيِّب في تعليقه[٥].

وحينئذٍ فلا يلزم من[٦] القول /٥٠ت/ بأن أشهر الحجّ ما ذكر، أن يصحَّ الإحرام بالحج إلى آخر ذي الحجة؛ إذ كيف يُحرم به بعد انقضاء وقت الوقوف وهو لا يتمكن من الصبر إلى قابل، كما تقرر في الفوات.

وقد قيل: فائدة الصِّحَّة أنه يتحلَّل بعمل عمرة. وصرف الإحرام إلى العمرة [بقطعها][٧] أوجه.

ولهذا قال الرَّافِعِيّ: (... **هذا خلاف لا يتعلق به حكم**، وليس كما قال، بل له فوائد: إحداها: **عن[٨] القَفَّال أن فائدة الخلاف مع مالك كراهة العمرة، فإنّ عنده يكره تكرار العمرة في أشهر الحجّ[٩]**)[١٠] انتهى.

---

(١) أورده الدينوري في "المجالسة وجواهر العلم" بسنده عن ابن عباس، ولفظه: ((ما من يومٍ إلا وليلته قَبْله إلا يوم عرفة فإن ليلته بعده)) ٣٧٢/٢. والأثر ضعفه محقق المجالسة مشهور سلمان.

(٢) الروضة ٣٧/٣.

(٣) انظر: بداية المجتهد ٩٠/٢، مواهب الجليل ١٥/٣ وذكر اختلاف أصحابه في نقله عنه.

(٤) انظر: العزيز ٣٢٧/٣، وحكاه عن الإملاء أيضًا العمراني في البيان ٦١/٤، والنووي في المجموع ١٣١/٧.

(٥) انظر: تعليقة الطبري ص٦٢٣.

(٦) ليست في ت.

(٧) كذا في النسخ، ولم أتبين مراده مما بين المعكوفين.

(٨) في ز: لكن عن. وفي هامشها: كما إثبات الزيادة التي في ت.

(٩) انظر: مواهب الجليل ٤٦٨/٢، الذخيرة للقرافي ٢٠٣/٣.

(١٠) العزيز ٣٢٧/٣. وصدر الكلام ليس من تقرير الرافعي بل نقله عن غيره، فقال: (وقال جماعة من الأصحاب...). ثم العبارة التي في وسط النقل من كلام الزركشي.

وهو صريح في أن الخلاف لا يقتضي انعقاد الإحرام بالحج في جميعها[١]، وقد اتفقوا على أنه لا يصح ابتداء الإحرام به في يوم النحر[٢]، ولذا قال في التَّتِمَّة بعد حكاية مذهب مالك: (ولا تظهر لهذا الخلاف فائدة، إلّا في شيء واحد، وهو أن مالكًا يكره الاعتمار في أشهر الحجّ، فيقول: الاعتمار في ذي الحجة إلى آخر الشهر مكروه)[٣].

الثانية: فائدته في تأخير طواف الإفاضة، حتى لو طاف في آخره لا يكون قضاء، وأنه لا يفوت بفوات التشريق.

الثالثة: قال العَبدَرِيّ[٤]: (تظهر فائدة الخلاف، إذا أخَّر طواف الإفاضة عن ذي الحجة، فإنّه يلزمه دم)[٥].

وهذا ذكره القاضي عبدالوهاب من المالكية[٦]، وقال ابن الحَاجِب في مختصَرِه: (وفائدته، إثم تأخير الإفاضة). أي: فعلى المشهور عندهم لا يلزمه بتأخيره إلى المحرم، وعلى العشر يلزمه إلى الحادي عشر[٧].

قوله: (**وجميع السَّنَة وقت للعمرة، ولا تختص بأشهر الحجّ، وعند مالك: كراهتها فيها، وتوقف الشَّيخ أبُو محُمّد في ثبوته عنه**)[٨]. وقت العمرة

---

(١) في ز: جميعه. وأشار إليها في ت، ففي هامشها: خ جميعه.

(٢) انظر: المجموع ١٤٢/٧، الحاوي الكبير ٢٨/٤.

(٣) تتمة الإبانة ١٦٥/١.

(٤) علي بن سعيد بن عبد الرحمن المعروف بأبي الحسن العبدري (ت ٤٩٣ هـ) نسبته إلى عبد الدار بن قصي. فقيه، أصولي، أخذ عن ابن حزم، وأخذ عنه ابن حزم، ثم جاء إلى بغداد وتفقه للشافعي على أبي إسحاق الشيرازي، وأبي بكر الشاشي، وسمع الحديث من أبي الطيب الطبري، والماوردي، من تصانيفه: مختصر الكفاية في مسائل الخلاف. ينظر: طبقات الشافعية الكبرى ٣٢٥٧/٥، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٢٧٠/١.

(٥) نقله عنه في المجموع ١٤٦/٧.

(٦) انظر: التلقين له ص٨٠. **وترجمته:** هو عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي، (٣٦٣-٤٢٢هـ) من فقهاء المالكية، ولي القضاء في بعض بلدان العراق، وتفقه على الأبهري وابن القصار وابن الجلاب والباقلاني، من تصانيفه: التلقين، وعيون المسائل، وشرح المدونة. ينظر: شجرة النور الذكية ١٥٤/١، وشذرات الذهب ٢٢٣/٣.

(٧) انظر عبارة المختصر والتعليق عليها في: التوضيح شرح مختصر ابن الحاجب ٣٤٠/٢.

(٨) العزيز ٣٢٨/٣، الروضة ٣٧/٣.

قلت: قال ابن الحاجِبِ في مختَصَرِه: (وفي كراهة [(١)]تكرار العمرة في السنة الواحدة قولان). وقال شارحوه: الكراهة[(١)] مذهب المدونة. والثاني: رواه عن مالك مُطرِّف[(٢)]. قالوا[(٣)]: وإنّما كرهه؛ لأن النَّبِيّ ﷺ لم يعتمر في كل عام إلّا مرة[(٤)].

نعم، نقلوا عن أبي حَنِيفَة أنها تكره للمقيم بمكة في أشهر الحجّ، وليس التَّمَتُّع مشروعًا له، وربما قالوا: إنها تحرم، وأنها إساءة[(٥)].

واعلم أن أصحابنا لم يراعوا هنا الخلاف، بل قال البَغَوِيّ: (فعلُهَا في أشهر الحجّ أحب من غيره). يعني لأنّه ﷺ اعتمر أربع عمر كلهن في ذي القعدة[(٦)]. وقال المتَوَلِّي: رمضان أولى، لحديث إنها: ((تَعدِل حَجّة))[(٧)].

وكذلك لم يراعوا خلاف أبي حَنِيفَة؛ لما يقوى من كثرة الاعتمار، وهو[(٨)] من القربات الفاضلة، وضَعفِ مأخذ المخالف.

---

(١) ساقطة من ز.

(٢) أبو عبدالله مطرف بن عبد الله بن مطرف بن سليمان بن يسار الهلالي، (١٣٧-٢٢٠هـ)، مولى ميمونة أم المؤمنين، صاحب مالك وأحد الرواة عنه، من تلاميذه: أبو زرعة، وأبو حاتم، وإبراهيم بن المنذر، والبخاري وخرج عنه في صحيحه. ينظر: طبقات الفقهاء ص١٤٧، شجرة النور الزكية ٨٦/١.

(٣) ليست في ت. والمراد: شارحوا المختصر.

(٤) انظر عبارة المختصر وما نقله عن الشراح في: التوضيح شرح ابن مختصر ابن الحاجب ٣٤٢/٢.

(٥) انظر: بدائع الصنائع ١٦٩/٢، حاشية رد المحتار ٤٧٢/٢.

(٦) انظر: التهذيب ص١٠٥. **قلت**: والحديث أخرجه البخاري من حديث أنس: باب غزوة الحديبية (٤١٤٨) ١٢٢/٥ عَنْ قَتَادَةَ، قَالَ: سَأَلْتُ أَنَسًا ﵁، فَقَالَ: اعْتَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَرْبَعَ عُمَرٍ، كُلَّهُنَّ فِي ذِي القَعْدَةِ، إِلَّا الَّتِي كَانَتْ مَعَ حَجَّتِهِ: عُمْرَةً مِنَ الحُدَيْبِيَةِ فِي ذِي القَعْدَةِ، وَعُمْرَةً مِنَ العَامِ المُقْبِلِ فِي ذِي القَعْدَةِ، وَعُمْرَةً مِنَ الجِعْرَانَةِ، حَيْثُ قَسَمَ غَنَائِمَ حُنَيْنٍ فِي ذِي القَعْدَةِ، وَعُمْرَةً مَعَ حَجَّتِهِ. وأخرجه مسلم: باب بيان عدد عُمَر النبي ﷺ (١٢٥٣) ٩١٦/٢.

(٧) انظر: تتمة الإبانة ١٦٩/١. **قلت**: والحديث متفق عليه من حديث ابن عباس ﵄، أخرجه البخاري: باب حج النساء (١٨٦٣) ١٩/٣. ومسلم واللفظ له: باب فضل العمرة في رمضان (١٢٥٦) ٩١٧/٢، وتمام الحديث: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لِامْرَأَةٍ مِنَ الْأَنْصَارِ سَمَّاهَا ابْنُ عَبَّاسٍ فَنَسِيتُ اسْمَهَا «مَا مَنَعَكِ أَنْ تَحُجِّي مَعَنَا؟» قَالَتْ: لَمْ يَكُنْ لَنَا إِلَّا نَاضِحَانِ فَحَجَّ أَبُو وَلَدِهَا وَابْنُهَا عَلَى نَاضِحٍ وَتَرَكَ لَنَا نَاضِحًا نَنْضِحُ عَلَيْهِ، قَالَ: «فَإِذَا جَاءَ رَمَضَانُ فَاعْتَمِرِي، فَإِنَّ عُمْرَةً فِيهِ تَعْدِلُ حَجَّةً».

(٨) كذا في ز و ت، وفي هامش ت تصحيحها: وهي.

امتناع الإحرام بالعمرة لعارض

قوله: (**وقد يمتنع الإحرام بالعمرة لا باعتبار الوقت، بل باعتبار عارضٍ، كالمُحرِم بالحج لا يجوز له إدخال العمرة -على أظهر القولين-، وإذا تحلل عنه التحللين وعكف بمنىً لشغل**[١] **المبيت والرمي لم ينعقد إحرامه بالعمرة؛ لعجزه عن التشاغل بأعمالها في الحال، نصَّ عليه**)[٢].

فيه أمور، **أحدها:** ما حكاه عن النص، حكى الإِمَام والغَزالِيّ اتفاق الأصحاب عليه[٣]، [٤]ولا يخلو من كلام.

أمّا التوجيه بالاشتغال[٤]، فلا يخلو من ضعف. ولِمَ لا يصح إحرامه بالعمرة، ويفعلها بعد الرحيل من منى، أو في وقت من تلك الأيام حيث لا يعارضه شيء، وقد جوزوا له زيارة البيت أيام منى؟

والمُمْكن في توجيهه، ما قاله الإِمَام: (إن أيام التطيب والبِعَال[٥] والتحلي مستحق في إقامتها، كما يمتنع الصوم فيها على الأصح)[٦].

وأمّا الاتفاق فكلام الجُرجَانِيّ في الشَّافِي يقتضي الصِّحَّة مع الكراهة فإنّه قال: [٧]ترك الإحرام بها في هذه الأيام أولى لاشتغال الناس بأعمال الحج فيها، وليخرج به على الخلاف. انتهى[٧].

وسيأتي خلافٌ في إدخال العمرة على الحجّ، وأن القديم: يجوز، حتى يطوف أو يقف أو يرمي أو يأخذ في التحلل، على الخلاف فيه.

---

(١) في ت: للرمي قبل.

(٢) العزيز ٣/٣٢٨، الروضة ٣/٣٧.

(٣) انظر: نهاية المطلب ٤/١٦٦، البسيط ص٥٣٠.

(٤) ساقطة من ز.

(٥) التَّباعُلُ والمُباعَلَةُ والبِعالُ: ملاعبة الْمَرْء أَهله. وَقيل: النِّكَاح. انظر: المحكم لابن سيده ٢/١٧٢، النهاية لابن الأثير ١/١٤١.

(٦) (التحلي) في ز: التحلل. وَ(الأصح) في ز: الصحيح. وأشار إليها كنسخة في هامش ت. ثم نقل في هامش ت نص الإمام، فقال: (وعبارة الإمام: فإن ما يأتي به بعد التحللين من مناسك الحج فامتنع من الاشتغال بها الإحرام بالعمرة، وكان من حق تلك المناسك أن لا تقع إلا في زمان التحلل، وأيام التطيب والبعال والتحلي مستحق في إقامتها، كما يمنع الصوم فيها على الأصح. فتأمله)، نهاية المطلب ٤/١٦٦.

(٧) ساقطة من ت.

الثاني: قوله: (وعكف). يقتضي أنه لو فارق منى من غير نَفْرٍ -في وقته-، وعليه بقية الرمي، ثم أحرم خارجها بالعمرة تنعقد عمرته. بِخِلافِ العاكف بها للرمي. قال بعضهم: ولم أر فيه تصريحًا.

قلت: وقد صرّح الشيخ أبو محمد(١) في السِّلسِلة هنا بالجواز(٢)، واقتضى كلامه الاتفاق عليه، وسأذكر لفظه في الفصل التاسع في [حج الصبي](٣).

نعم، تعبير الرَّافِعيّ بقوله: (عَكَفَ)، دون (أقام). يؤخذ منه أنه لو خرج مرة لحاجة لا للنَّفْرِ، أنه لا(٤) يصح منه الإحرام بالعمرة، لانسحاب(٥) حكم الإقامة عليه. (٦كما أن المعتكف ينسحب حكم الاعتكاف٦) [...](٧)، إذا خرج من المسجد لحاجة، لكن المذهب نقلٌ.

ولو تعجل في اليوم الثاني جاز له أن يعتمر، وإن كان وقت الرمي باقيًا، لأنّه بالنَّفْر خرج من الحجّ، وصار كما لو انقضى وقت الرمي، قاله القاضي أبو الطَّيِّب والماوَرْدِيّ وغيرهما(٨).

ولو أقام أيام منى ونَفَرَ، ولكن لم يطُف للوداع، فهل له أن يعتمر؟ ينبغي أن يخرّج على الخلاف على وجوبه، فإن أوجبناه وجعلناه من المناسك، امتنع؛ لبقاء بعض أعمال الحجّ، كما أن من عليه رميٌ لا يجوز أن يعتمر، وإن لم نوجبه جاز، واعتمرت عائشة قبله(٩).

---

(١) في ت: أبو حامد، والصواب ما في ز، لأن السلسلة لأبي محمد الجويني.

(٢) انظر: السلسلة ص٣١٢.

(٣) ما بين المعكوفين هكذا في النسخ، والصواب: (الرمي). وانظرها في الفصل التاسع في الرمي، ت لوحة ١٦٢.

(٤) ليست في ت.

(٥) في هامش ت: خ كانسحاب.

(٦) ساقطة من ت.

(٧) المعنى يقتضي أن تكون العبارة: (ينسحب حكم الاعتكاف **عليه**)

(٨) انظر: تعليقة الطبري ص٦٧٣، الحاوي الكبير ٣١/٤.

(٩) أي قبل طواف الوداع، وذلك في العمرة التي أحرمت بها بعد الحج من التنعيم فإنها بعد أن فرغت من عمرتها طافت مع النبي ﷺ وهو ما توضحه رواية مسلم في صحيحه، وفيها: قَالَتْ: فَخَرَجْنَا فَأَهْلَلْتُ، ثُمَّ طُفْتُ بِالْبَيْتِ وَبِالصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، فَجِئْنَا رَسُولَ اللهِ ﷺ وَهُوَ فِي مَنْزِلِهِ مِنْ جَوْفِ اللَّيْلِ، فَقَالَ: «هَلْ فَرَغْتِ؟» قُلْتُ: نَعَمْ، فأذن في أصحابه بالرحيل فخرج، فمر بالبيت فطاف به قبل صلاة الصبح، ثم خرج إلى المدينة. صحيح مسلم: باب وجوه الإحرام (١٢١١) ٨٧٥/٢، وقد أخرجه البخاري بلفظ: ... فَارْتَحَلَ النَّاسُ وَمَنْ طَافَ بِالْبَيْتِ قَبْلَ صَلاَةِ الصُّبْحِ، ثُمَّ خَرَجَ مُوَجِّهًا إِلَى المدِينَةِ. صحيح البخاري: بَابُ المعْتَمِرِ إِذَا طَافَ طَوَافَ العُمْرَةِ ثُمَّ خَرَجَ، هَلْ يُجْزِئُهُ مِنْ طَوَافِ الوَدَاعِ (١٧٨٨) ٥/٣.

امتناع الحجتين في عام واحد

الثالث: من هذه المسألة يؤخذ امتناع حجتين في عام واحد، وقد صرّح باستحالته الماوَرْدِيّ(١) والدّارِمِي والقاضي أبو الطَّيِّب(٢)، وحكى الإجماع ابن سُراقَة(٣) في كتاب الإعدَادِ في باب الواحدة، والشَّاشِيّ في المُعتَمَد، وغيرهم(٤).

ونص عليه الشّافِعِيّ في الأُمّ، ووجَّهَهُ /٥١ت/ أنه إذا امتنع إدخال العمرة بعد التحلل الأول، وقد بقي عليه شيءٌ، فكيف يُدخِل حجًا على حجّ(٥)؟ ويمكن الفَرْق، بأن إحرامه بالعمرة مناقض لإحرامه الأول، بِخِلافِ إحرامه الثاني بالحج، فإنّه على مقتضى الأول.

قالوا: ولأنّ الوقت يستغرق أفعال الحجة الواحدة، فلا يمكن أداء الحجةِ الأخرى(٦). وقيل: يمكن ذلك بأن يدفع من مزدلفة(٧) ليلة النحر بعد نصف الليل، يرمي ويحلق ويطوف، ثم يحرم من مكة، ثم يرجع إلى عرفة قبل الفجر، فإنّ وقت الوقوف يستمر إلى الفجر يوم النحر، ثم يطوف للإفاضة بعد ذلك.

وهذا غلط؛ لأن الإحرام بالحج يوم النحر(٨)، لا ينعقد وقد بقي عليه شيء من أعماله، من الرمي وغيره، ولا يجوز له أن يحرم بنسك وهو مشتغل بنسك آخر، وإن تحلل التحلل الأول.

نعم، يمكن تصويره بثلاث صور، إحداها: إذا شرَطَ التحلل بالمرض، وفرغ من الأركان قبل الفجر ثم مرض، فإنّه يسقط عنه رمي أيام منى ومبيتها، فإذا أحرم بحجة أخرى وأدرك عرفة، صح.

---

(١) انظر: الحاوي الكبير ٢٥٥/٤.

(٢) انظر: تعليقة الطبري تتمة الحج ص٤٥٣.

(٣) محمد بن يحيى بن سراقة، أبو الحسن العامري (ت نحو ٤١٠ هـ)، البصري الفقيه المحدث، من كبار متقدمي الشافعية، صنف: في أسماء الضعفاء والمتروكين، وكتاب التلقين، وكتاب الحيل. ينظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ١٩٦/١، سير أعلام النبلاء ٢٨١/١٧.

(٤) وممن حكى الإجماع الماوردي في ذات الموضع من الحاوي.

(٥) انظر: الأم ١٤٩/٢.

(٦) ذكره في المهذب. انظر: المجموع شرح المهذب ١٤٣/٧.

(٧) المزدَلِفة: هو مكان معروف بين بطن محسر والمأزمين، مبيت للحاج ومجمع الصلاة إذا صدروا من عرفات. وبه المشعر الحرام: جبل صغير، وعنده اليوم مسجد كبير. انظر: معجم البلدان ١٢١/٥، ومعجم معالم الحجاز ص١٥٧٩.

(٨) (يوم النحر): ليست في ت و ز.

الثانية: إذا أُحصر فتحلل، ثم زال الحصر، والوقت باق.

الثالثة: إذا قلنا بأن جميع ذي الحجة وقت للإحرام، فأحرم به بعد فراغ منى، ثم صابر الإحرام إلى العام القابل، وإن كانت المصابرة على الإحرام حرامًا، لكن سبق أنه لم يصر أحد إلى صحة الإحرام بعد انقضاء ليلة النحر[١].

الإحرام بالحج في غير وقته

قوله: (**إذا أحرم بالحج في غير وقته فقولان، أصحهما: انعقاد عمرة. وشبهوا القولين بالقولين في التَّحرُّم بالصّلاة قبل وقتها**[٢]**، هل ينعقد؟**... إلى آخره)[٣].

فيه أمران، **أحدهما**: من هذا التشبيه أخذَ في شرح المُهَذَّب سؤالًا على الأصحاب، فقال: (واعلم أن قياسهم على مسألة الصّلاة فيه نظر، لأنّه إن قيس[٤] على العامد، فالصحيح فيه البطلان. أو على الجاهل بالوقت، فليست مسألة الحجّ نظيرها، إلّا أن يفرض فيمن أحرم بالحج في غير أشهره، ظانًا جواز ذلك[٥]، فإنّه لا ينعقد، وظاهر كلامهم أنه لا فرق بين العالم والجاهل، فيبقى الإشكال)[٦].

واعلم أن مثل هذا السؤال، أورده الرَّافِعيّ في باب صفة الصّلاة في الأداء بنية القضاء، /١٩٦ز/ وقد تقدم[٧]. والمُمْكن في جوابه هنا: أن الحجّ تصح نيّته مطلقة، فأمكن بقاء أصل النيّة، بغير إبطالها عن الحجّ وانصرافها إلى ما يجوز له وهو العمرة، بِخِلافِ الصّلاة، فإنّه لا بد من تعيين المنوي، ولما بطلت صلاته المنويّة بطلت نيّتها، وصلاة النقل لا تصح بغير نية، فبطلت بالجملة. ولهذا قال في التَّتِمَّة: (إنه لا خلاف أنه ينعقد إحرامه، لأن للإحرام قوة وغلبة، ولكن اختلفوا بماذا ينعقد)[٨]؟

---

(١) في ز: الفجر.

(٢) في ز: قبل الزوال.

(٣) العزيز ٣٢٩/٣، الروضة ٣٧/٣.

(٤) (إن قيس) في ز: أقيس.

(٥) في ت: هنا بياض وعبارتها: (جواز ذلك، لا ... فإنه لا ينعقد). والعبارة في المجموع: (ظانا جواز ذلك، عالمًا بأنه لا ينعقد الحج في غير أشهره، وظاهر كلامهم أنه لا فرق بين العالم والجاهل فينبني الإشكال).

(٦) المجموع ١٤٢/٧.

(٧) انظر: العزيز ٤٦٨/١.

(٨) تتمة الإبانة ١٦٧/١.

وفرق بعضهم بأن نيّة الحجّ متضمنة لنية العمرة، لاشتماله على أفعالها، كما أن نية الظهر متضمنة للنفل، ولهذا المعنى لا يختلف بالعلّم والجهل، وسبب بطلان صلاة العالم، التلاعبُ، وهو في الحجّ لا يقتضي البطلان، بدليل أن من عليه حجّ وأحرم بغيره عامدًا، انصرف إلى ما عليه.

والثاني: هذا بالنسبة إلى الابتداء، أمّا الدَّوام، كالإحرام المبني على موت الحاجّ -إذا جوزناه-، يجوز للباني أن يحرم بالحج في غير أشهره، وتأتي بقية الأعمال. قال الرَّافِعي هناكّ: لأن الممنوع الإحرام ابتداءً، وهذا ليس كذلك، وإنّما هو مبني على ما سبق[(١)].

فرع: لو وجب عليه العمرة دون الحجّ، بأن حجّ ولم يعتمر، أو كان أفسد العمرة ثم أحرم بالحج دون العمرة في غير أشهره، فهل ينعقد إحرامه عمرة؟ يحتمل أن يقال: إن جوزنا إدخال العمرة على الحجّ، انعقد، ثم إن أدخلها فذاك، وإن لم يكن[(٢)]، صار قارنًا. أمّا الحجّ؛ فلأنّه نواه، وأمّا العمرة؛ فلأن الوقت لها، وكذا الصلاة[(٣)].

فرع[(٤)]: ولو كان الحجّ واجبًا عليه فأحرم بالعمرة، ينبغي أن يصير قارنًا[(٥)]، أمّا العمرة؛ فلأنّه نواها، وأمّا الحجّ؛ فلأنّه انصرف إليه[(٦)].

المواقيت المكانية

قوله: (**أمّا المقيم بمكة، فميقاته نفس مكة، أو خطة الحرم كلها؟ وجهان، أصحهما: الأول، لخبر ابن عَبّاسٍ**)[(٧)] انتهى.

ميقات الحج للمكي

والثاني أقوى دليلًا، ففي الصحيحين عن جابر في فسخ الحجّ إلى العمرة: ((حَتّى إِذَا كَانَ يَومُ التَّروِيَةِ وجَعَلنا مَكَةَ بِظَهْرٍ، أَهْلَلْنَا بِالحجِّ))[(٨)]، وعنه أيضًا قال: ((أَمَرَنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ إِذَا أَحْلَلْنَا

---

(١) انظر: العزيز ٣/٣٢٣.

(٢) ليست في ت و ز، وأثبتها من ل. وعبارة: (وإن لم كان حارمًا). وصوابه: قارنًا كما في ت.

(٣) (وكذا الصلاة): ليست في ت.

(٤) ليست في ز.

(٥) في ز: حارمًا. وصوابه: قارنًا؛ كما في ت.

(٦) (فلأنه انصرف إليه) في هامش ت: خ له. وفي ز: فلأن الوقت له.

(٧) العزيز ٣/٣٣٠، وفي الروضة أصل المسألة ٣/٣٨.

(٨) متفق عليه، عند البخاري: بابُ الإِهْلاَلِ مِنَ البَطْحَاءِ وَغَيْرِهَا، لِلْمَكِّيِّ وَلِلْحَاجِّ إِذَا خَرَجَ إِلَى مِنًى، ٢/١٦٠. ومسلم: باب بيان وجوه الإحرام (١٢١٣) ٢/٨٨٢.

أَن نُحرِمَ إِذَا تَوَجَّهْنَا إِلَى مِنَى. قَالَ: فَأَهْلَلْنَا من الأَبْطَحِ))[١]، وعليهما بوّب البخاري: باب الإهلال من البطحاء[٢] وغيرها، للمكي والخارج إذا خرج إلى منى.

ولا يعارضه حديث ابن عَبّاسٍ الذي استدل به الأصحاب، لأن هذين الحديثين بيّنا أن قوله: ((حَتّى أَهْلُ مَكَّةَ مِن مَكَّة))[٣] المراد به: جميع الحرم، ومنه أن الله حرم مكة، وممن رجح هذا القول، المـُحِبّ الطَّبَرِيّ[٤].

قوله: (**فعلى الأول، لو فارق مكة وأحرم من الحرم، فهو مسيءٌ، يلزمه الدم إن لم يعد، كمجاوزته سائر المواقيت الشرعية**)[٥] انتهى.

تابعه في الرّوضَة، وكلام القاضي أبي الطَّيِّب ينازع في ذلك، فإنّه قال[٦]: (لو ترك منزِلَهُ وجعل الميقات إلى ورائه، فأحرم منه، جاز ولا دم عليه، كالمكي إذا خرج /٥٢ت/ إلى الميقات فأحرم منه)[٧].

---

(١) متفق عليه، عند البخاري: بابُ الإِهْلاَلِ مِنَ البَطْحَاءِ وَغَيْرِهَا، لِلْمَكِّيِّ وَلِلْحَاجِّ إِذَا خَرَجَ إِلَى مِنًى، ١٦٠/٢. ومسلم واللفظ له: باب بيان وجوه الإحرام (١٢١٤) ٨٨٢/٢.

(٢) الأبطح والبطحاء واحد: وأصلها الأرض التي يبطحها السيل، وهو بين مكة ومنى، وقيل إنه المحصب أيضًا موضع واحد، ورجح البلادي أن البطحاء: هي ما بين المسجد الحرام ومهبط ريع الحجون، والأبطح: ما يليها إلى منفرج الجبلين ناحية منى عند المنحنى، والمحصب: ما يليه إلى جمرة العقبة. ينظر: تهذيب الأسماء واللغات ١٤٩/٢، معجم البلدان ٧٤/١، معالم مكة للبلادي ص٤١، و معجم معالم الحجاز له ص١٥١٤.

(٣) (من مكة): ليست في ز. **والحديث أخرجه الشيخان** من رواية ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: «إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ وَقَّتَ لِأَهْلِ المدِينَةِ ذَا الحُلَيْفَةِ، وَلِأَهْلِ الشَّأْمِ الجُحْفَةَ، وَلِأَهْلِ نَجْدٍ قَرْنَ المَنَازِلِ، وَلِأَهْلِ اليَمَنِ يَلَمْلَمَ، هُنَّ لَهُنَّ، وَلِمَنْ أَتَى عَلَيْهِنَّ مِنْ غَيْرِهِنَّ مِمَّنْ أَرَادَ الحَجَّ وَالعُمْرَةَ، وَمَنْ كَانَ دُونَ ذَلِكَ، فَمِنْ حَيْثُ أَنْشَأَ حَتَّى أَهْلُ مَكَّةَ مِنْ مَكَّةَ». البخاري: بَابُ مُهَلِّ أَهْلِ مَكَّةَ لِلْحَجِّ وَالعُمْرَةِ (١٥٢٤) ١٣٤/٢. ومسلم: باب مواقيت الحج والعمرة (١١٨١) ٨٣٩/٢.

(٤) انظر: غاية الإحكام له ٥٧٠/٤.

(٥) العزيز ٣٣١/٣، الروضة ٣٨/٣.

(٦) (فإنه قال): ليست في ز.

(٧) تعليقة الطبري ص٧٨٠.

قوله في الرّوضَة: (**أمّا إذا أحرم خارج الحرم،** [١]**فمسيء قطعًا**)[٢] انتهى. وهذا القطع لا بد من تقييده بأمرين، **أحدهما:** ألّا يكون متمتعاً، فإن كان، وأحرم خارج الحرم[١] دون مسافة القصر[٣]، فإن فيه وجهًا أنه ليس عليه إلّا دم التَّمَتُّع.

حكاه في التَّتِمَّة، قال: (وعامة أصحابنا قالوا: يجب عليه دمان، أحدهما لتمتعه، والآخر لإساءته، إلّا أنه إذا عاد إلى مكة قبل الوقوف، يسقط عنه الدم)[٤]. وقد حكى الرَّافِعِيّ هذا الفرع بعد الكلام في شروط التَّمَتُّع[٥].

الثاني: ألّا يَصِل إلى المواقيت، فإن وصل فلا إساءة. صرّح به القاضي أبو الطَّيِّب، كما نقله في شرح المُهَذَّب[٦]، وهو قَضِيّة كلام الأصحاب في سقوط دم[٧] التَّمَتُّع بذلك.

قوله: (**إلّا**[٨] **أن يعود قبل الوقوف، إلى مكة أو الحرم، على الخلاف**)[٩]. أطلق ذلك، ومَحُّله إذا لم يكن وصل من حين خروجه لمسافة[١٠] القصر، فإن وصل، لم يسقط الدم بعَوده لمكة، بل بوصوله إلى الميقات الذي للأُفُقِيّ. كما صرّح به البَغَوِيّ[١١].

---

(١) ساقطة من ت.

(٢) الروضة ٣/٣٨.

(٣) مسافة القصر: مسيرة يومين، أو ليلتين معتدلتين، أو مسيرة يوم وليلة. وتساوي بالأميال: (٤٨) ميلاً هاشمياً، وذلك أربعة برد. والبريد يساوي بالمقاييس المعاصرة (٢٢١٧٦) متراً. أي: (٨٨) كلم و(٧٠٤) متراً. انظر: أسنى المطالب ١/٢٣٨، معجم لغة الفقهاء ص٤٥١.

(٤) تتمة الإبانة ١/٢٤٧.

(٥) انظر: العزيز ٣/٣٥٤.

(٦) انظر: المجموع ٧/٢٠٣، ونقل عنه ذات العبارة التي نقلها الزركشي آنفًا، وانظرها في تعليقة الطبري ص٧٨٠.

(٧) ليست في ت.

(٨) في ت: إلى.

(٩) العزيز ٣/٣٣١، الروضة ٣/٣٨.

(١٠) في ت: مسافة.

(١١) انظر: التهذيب ص١١٦.

لو أحرم خارج مكة ثم عاد إليها قبل الوقوف

قوله: (**وعليه الدم، إلّا أن يعود قبل الوقوف بعرفة، إمّا إلى مكة، أو إلى الحرم -على الثاني-، فيكون حينئذٍ كمن قدّم الإحرام على الميقات**)(١) انتهى. هكذا اعتبروا الوقوف، ولم يذكروا العَود قبل الطّواف، لأن أهل مكة لا يطوفون للقدوم، فليس بعد إحرام المكي نسك إلّا الوقوف، فلهذا خصوه بالذكر.

قال صاحب الوَافِي: وعلى قياس الاعتبار بالمواقيت، إذا خرج المكي من مكة إلى جانب(٢)، يكون عودُه طالبًا لعرفة على مكة، أو عابرًا (٣عليها في طرق، أنه لا يجب عليه الدم.

إلا أن يقال: سكان ذات عرق -مثلًا- إذا خرجوا إلى أعلى الميقات٣) إلى جانب العراق، وأحرموا ثم عادوا إلى مكة، يجب عليهم الدم بذلك، ولا يسقط إلّا بعَودهم إلى ذات عرق، ومَن مَنزِلُه دون الميقات مما يلي مكة، إذا أحرموا مما بين منزلهم وبين الميقات، يجب عليهم الدم، ولا يسقط إلّا بعوده إلى منزله. وحينئذٍ يصح الإطلاق في المكي، إذا لم يحرم منها(٤).

ومن لم يَقُل بالمساواة، فالفَرْق بينهما عسِر، إلّا أن يقال: أهل مكة لا مقصد لهم غير عرفات، فلا يعتبر سواها، وغير المكي(٥) له قصد مكة، فما كان أبعد من الميقات كالميقات، لأنّهما في القصد(٦) إلى مكة سواء.

وظاهر كلام المتَوَلّي في هذه المسألة، أن جوانب مكة(٧) في خروج المكي إليها للإحرام منه سواء، وأن العود إلى [غير](٨) ما هو ميقات واجبٌ(٩)، ويجب عند ذلك اطراده في جميع المواقيت، إلّا أن يفرق بما سبق.

---

(١) العزيز ٣٣١/٣، الروضة ٣٨/٣. وهي ذات العبارة السابقة لكن أعادها بتمامها.

(٢) في ت: جانب العراق.

(٣) ساقطة من ت. **وذات عِرْق**: يبعد عن مكة حوالي ٧٠ كلم، وهو جبل يشرف على ماء يحرَم منه يسمى: الضريبة وهو قريب من بلدة عشيرة، وهو الحد بين نجد وتهامة. ينظر: معجم البلدان ١٠٨/٤، ومعجم معالم الحجاز للبلادي ص١١٣٦.

(٤) في ت: بها.

(٥) في ز: المصلي.

(٦) في ز: البعيد.

(٧) ليست في ز.

(٨) هكذا في النسخ، ولعل الصواب حذفها.

(٩) انظر: تتمة الإبانة ٢٤٧/١.

هل الأفضل الإحرام من داره أو من المسجد؟

قوله: (**ثم في أي موضع أحرم من مكة جاز، وما الأفضل فيه؟ قولان، أحدهما: من المسجد. وأظهرهما: من باب داره**)[١] انتهى.

قال الشَّيخ أبُو مُحَمّد في الفُرُوق: (إذا كان بمكة فهو في أفضل البقاع، فإذا أراد الإحرام تقابل فضيلتان، إحداهما: كثرة الخطوات، بأن يحضر[٢] الجانب الأبعد عن عرفة، ويمر من الجانب الذي يلي التنعيم[٣]. والفضيلة الأخرى: فضيلة مكان الإحرام. فكان الأولى أن يختار فضيلة المكان على فضيلة كثرة الخطوات)[٤].

ولهذا قال الشّافِعِيّ فيمن أراد الطّواف بالبيت: إن القرب من البيت أفضل من التباعد[٥]. وإن كانت خطوات التباعد أكثر من خطوات[٦] مَن قرُب من البيت.

ميقات المتوجهين من المدينة ذو الحليفة

قوله: (**وفي حق المتوجهين من المدينة ذو الحُلَيفَة**[٧]**، وهو على عشر**[٨] **مراحل من مكة، وعلى ميل من المدينة**) انتهى.

وهذا تابع فيه صاحب الشّامِل[٩]، والذي ذكره أئمة هذا الشأن: أن بينها وبين المدينة نحو ستة أميال، وقيل: سبعة، وكذا حكاه الرَّافِعِيّ في الشرح الصغير. وقيل: أربعة[١٠].

---

(١) العزيز ٣/٣٣١، الروضة ٣/٣٨.

(٢) في هامش ت: خ. يخص. خ: يختار.

(٣) التَّنْعيم: موضع من الحل بين سرف (النوارية) ومكة، على بعد فرسخين (٦ كم) باتجاه المدينة، منه يحرم المكيون، وفيه مسجد عائشة ، وحد الحرم دونه على ثلاثة أميال من الحرم. وهو الآن حي من أحياء مكة عامر بالسكان. ينظر: أخبار مكة للأزرقي ٢/١٣٠، معجم البلدان للحموي ٢/٤٩، معالم مكة للبلادي ١/٥١.

(٤) الجمع والفرق ٢/٢٠٤.

(٥) انظر: الأم ٢/١٩١.

(٦) (التباعد أكثر من خطوات): ليست في ز.

(٧) ذو الحليفة: بني بها مسجد بالموضع الذي أحرم منه النبي ﷺ. وقد دخلت اليوم في عمران المدينة، وتسمى اليوم أبيار علي نسبة إلى أحد ملوك دارفور السودان، وتبعد عن مكة ٤١٠ كلم، انظر: معجم البلدان ٢/٢٩٥، ومعجم معالم الحجاز للبلادي ص٤٩٥.

(٨) في هامش ت: خ وهي. و(عشر) في ز: ست.

(٩) انظر: الشامل لابن الصباغ ص٣٦٠.

(١٠) انظر هذه الأقوال في معجم البلدان ٢/٢٩٥، ومعجم البكري ٢/٤٦٤، وتهذيب الأسماء واللغات ٣/١١٤.

ميقات المتوجهين من الشام ومصر والمغرب الجحفة

قوله: ‹**وفي حق المتوجهين من الشام**[١] **ومصر**[٢] **والمغرب**[٣]، **الجحفة**›[٤]. استشكل القاضي البَارِزِيّ[٥] كون الحاجّ المصرِي يحرم الآن من رابغ[٦]، الذي يقابل الجُحفَة[٧]، مع أنهم يعبُرُون على بَدْرٍ[٨] وهو ميقاتٌ لأهله. قال: وكان ينبغي أن يُحرموا عند بدر ولا يتأخروا لرابغ. كما أن الشَّامي يحرم من ذي الحليفة، ولا يصبر للجُحفَة[٩].

ولك أن تقول: **أولًا**: قد ورد النص أنه ﷺ ((وقّت لأهل مصر الجحفة)) رواه النسائي[١٠].

الثاني: بالفَرْق بينهم وبين أهل الشام، أنهم يمرون على ذي الحُليفة، بِخِلافِ أهل مصر. ولا أثر للمحاذاة مع وجود التنصيص على ميقاتهم، وإنّما يظهر أثرهما إذا لم يمر بميقات.

---

(١) الشام: بلاد كثيرة معروفة شمال الجزيرة، قسمها الأوائل أقسامًا: الأول فلسطين وفيها غزة والرملة، والشام الثانية: مدينتها العظمى طبرية والغور واليرموك، والثالثة: الغوطة ومدينتها العظمى دمشق، ومن سواحلها طرابلس الشام، والرابعة: أرض حمص وقنسرين ومدينتها العظمى حلب وساحلها إنطاكية. والشام اسم لجميع ذلك من البلاد والكور. انظر: معجم البلدان ٣١١/٣، الروض المعطار في خبر الأقطار ص٣٣٥.

(٢) مصر: البلد المعروف، نزل بها عمرو بن العاص رضي الله عنه يوم أن فاتحًا سنة ١٩هـ وهي بلدان كثيرة، أخصها الفسطاط التي عمرها عمرو بن العاص. انظر: معجم البلدان ١٣٧/٥، والروض المعطار في خبر الأقطار ص٥٥٢.

(٣) المقصود بلاد المغرب العربي مما وراد مصر، وهي أشمل من مملكة المغرب الحالية فيدخل فيها تونس وليبيا والجزائر وموريتانيا وما حولها.

(٤) العزيز ٣٣٢/٣، الروضة ٣٨/٣.

(٥) هبة الله بن عبد الرَّحِيم بن إِبْرَاهِيم بن هبة الله الْجُهَنِيّ، (٦٤٥-٧٣٨هـ) أبو القسم شرف الدّين الْبَارِزِيّ، فقيه وقاضي شافعي، سمع من أَبِيه وجده، وأَجازَه العز بن عبدالسلام وَأَبُو شامة، انْتَهَت إِلَيْهِ مشيخة الْمَذْهَب بالشَّام، من تصانيفه: شرح الْحَاوِي، والتمييز، والمغني، ومختصر التَّنْبيه. ينظر: طبقات الشافعية الكبرى ٣٨٧/١٠، شذرات الذهب ١١٨/٦.

(٦) رابِغ: واد دون الجحفة يسمى مَرّ عُنَيب، ويعرف أيضًا بوادي رابغ، وهي الآن بلدة ساحلية تبعد عن جدة ١٥٥كم شمالًا. ينظر: معجم البلدان ١١/٣، معجم معالم الحجاز للبلادي ص٦٥٣.

(٧) الجُحْفَة: كانت قرية كبيرة ذات منبر على طريق المدينة من مكة على أربع مراحل. وقد جعلها النبي ﷺ ميقات أهل مصر والشام. وقد بُني الآن بالجحفة مسجدٌ يحرم من عنده الناس، وتبعد عن مكة ١٩٠كلم. ينظر: معجم البلدان ١١١/٢، ومعجم معالم الحجاز للبلادي ص٣٣٩.

(٨) بَدْر: كانت في السابق موضع ماءً، وفيها الواقعة المشهورة، وهي اليوم بلدة معمورة أسفل وادي الصّفراء بينه وبين ساحل الجار (البريكة) على بعد ١٥٥ كم عن المدينة. ينظر: معجم البلدان ٣٥٧/١، معجم معالم الحجاز للبلادي ص١٧٧.

(٩) انظر النقل عنه في: نهاية المحتاج ٢٦٠/٣.

(١٠) أخرجه النسائي من حديث عائشة: باب ميقات أهل العراق (٢٦٥٦) ٢٤/٦. وسيأتي الكلام عنه قريبًا عند تخريج حديث: ((وقت لأهل العراق ذات عرق)).

وذكر بعض المالكية: أن إحرام المِصْرِيِّين من رابغ، من باب تقديم الإحرام على الميقات، لأن الجحفة فوق رابغ مما يلي مكة[١].

ميقات المتوجهين من اليمن يلملم

قوله: (**وذكر الأئمة: أن اليمن[٢] يشتمل على نجد وتهامة، وكذلك الحجاز، وإذا أُطلق ذكر نجدٍ، كان المراد منه نجد الحجاز، وميقات النجديين جميعًا قرن، وإذا قلنا: إن ميقات اليمن يلملم. أردنا به تهامتها لا كل اليمن**)[٣] انتهى.

وذكر ياقوت[٤]: أن الأكثرين على أن نجدَ المشهورة: اسم الأرض التي أعلاها تهامة واليمن، وأسفلها العراق والشام، وأولها من ناحية الحِجَاز ذات عرق إلى ناحية العراق[٥].

وقال بعض المتَأخِّرين[٦]: (في تخصيص اليمن وإرادة نجدها من النجد المطلق، أمرانِ يحتاج كل منهما إلى دليل. واعلم /٥٣ت/ أنِّي تأملت لفظ الشّافِعِيّ في الأُمّ، في باب تفريع المواقيت، ففهمت منه أنه إنّما جَعل لنجد اليمن قرنا؛ لأنّهم يمرون به، كما يمر[٧] أهل الشام اليوم بذي الحليفة، فيصير ميقاتهم. وإذا كان كذلك، فنجدُ في الحديثِ المراد به: النَّجد المشهور فقط، وهو نجد الحجاز. ولفظ اليمن باقٍ على عمومه، إذا مرّوا بيلملم[٨]، وهو ميقاتهم الأصلي.

(١) نقله في مواهب الجليل عن أبي عبدالله ابن الحاج المالكي. فانظره في المواهب ٢١/٣.

(٢) اليمن: الإقليم المعروف وقيل في حده: أنه بين عمان إلى نجران ثم يلتوي على بحر العرب، ويشتمل على تهامة اليمن وعلى نجد اليمن. والمراد بقولهم ميقات حجاج اليمن يلملم أي: ميقات أهل تهامة لأن أهل نجد اليمن ميقاتهم قرن. معجم البلدان ٤٤٧/٥، تهذيب الأسماء واللغات ٢٠٢/٤.

(٣) العزيز ٣٣٣/٣.

(٤) ياقوت بن عبد الله الحموي، (ت ٦٢٦هـ)، السفار النحوي الإخباري المؤرخ، أعتقه مولاه فنسخ بالأجرة، وكان ذكيًا وله همة عالية في تحصيل المعارف، من تصانيفه: إرشاد الألباء إلى معرفة الأدباء، ومعجم البلدان، ومعجم الشعراء، ومعجم الأدباء، والمشترك وضعًا المختلف صقعًا. ينظر: سير أعلام النبلاء ٣١٢/٢٢، وفيات الأعيان ١٢٧/٦.

(٥) انظر: معجم البلدان ٢٦٢/٥ ولم ينسبه للأكثرين، بل نقله دون نسبة.

(٦) هو السبكي على عادة الزركشي في النقل عنه.

(٧) في ت: يمرون.

(٨) يَلَمْلَم: ويقال ألملم، موضع على ليلتين من مكة، وهو ميقات أهل اليمن، وفيه مسجد معاذ بن جبل، يبعد ٧٠ كلم عن مكة. ينظر: معجم البلدان ٤٤١/٥، ومعجم معالم الحجاز للبلادي ص١٨٥٨.

وها أنا أذكر من لفظ الشّافِعِيّ ما يبين ذلك، قال رضي الله عنه: (ومن سلك هذا من أهل نجد والسَّرَاة، أَهَلّ بالحج من قرن، وذلك أرفع من قرن في نجد، وأعلى واد في قرن) يعني: أن قرن وادٍ مستطيل، فالسراة يمرون بأعلاه، وأهل نجد يمرون بأسفله.

قال الشّافِعِيّ عَقِبَ ذلك: (وجِماعُ ذلك ما قال عطاء(١): أن يُهِل من جاء من غير(٢) أَهْلِ المواقيت، إذا حاذى المواقيت. (٣ثم استدل بقوله: ((هن لهن ولكل آت أتى عليهن من غير أهلهن))(٤).

قال الشافعي: وكان بيِّنًا فيه لو أن عراقيًا وشاميًا٣) لو مر بالمدينة يريد حجًا أو عمرة، كان ميقاته ذا الحليفة، وإن مدنيًا لو جاء من اليمن، كان ميقاته يلملم، وأنّ قوله: ((يُهِلُّ أَهْلُ المَدِينَةِ مِن ذِي الحُلَيفَة))، إنّما هو لأنّهم يخرجون من بلادهم فيكون ذو الحليفة طريقهم، وكذلك قوله في أهل نجد واليمن.

وفيه معنى آخر: أن أهل نجد(٥) اليمن يمرون بقرن، فلما كانت طريقَهم، لم يُكلَّفُوا أن يأتوا يَلَمْلَم، وإنّما ميقات يَلَمْلَم لأهل غرب اليمن /١٩٧ز/ [ومنهما من هذه طريقه]. قال: ولا يجوز في الحديث غير ما قلت)(٦).

فهذا لفظ الشّافِعِيّ، يبين لنا المراد ويوضح المقصود، من غير الاختلاف ولا مخالفة للحديث)(٧).

---

(١) أبو محمد عطاء بن أسلم أبي رباح، (ت ١١٤هـ)، من خيار التابعين، سمع عائشة، وأبا هريرة، وابن عباس، وأم سلمة، وأبا سعيد. ممن أخذ عنه الأوزاعي وأبو حنيفة، وكان مفتي مكة. ينظر: تذكرة الحفاظ للذهبي ٧٥/١، طبقات الفقهاء للشيرازي ص٦٩.

(٢) ليست في ت.

(٣) ساقطة من ت.

(٤) أخرجه الشيخان من رواية ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: «إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ وَقَّتَ لِأَهْلِ المدِينَةِ ذَا الحُلَيْفَةِ، وَلِأَهْلِ الشَّأْمِ الجُحْفَةَ، وَلِأَهْلِ نَجْدٍ قَرْنَ المَنَازِلِ، وَلِأَهْلِ اليَمَنِ يَلَمْلَمَ، هُنَّ لَهُنَّ، وَلِمَنْ أَتَى عَلَيْهِنَّ مِنْ غَيْرِهِنَّ مِمَّنْ أَرَادَ الحَجَّ وَالعُمْرَةَ، وَمَنْ كَانَ دُونَ ذَلِكَ، فَمِنْ حَيْثُ أَنْشَأَ حَتَّى أَهْلُ مَكَّةَ مِنْ مَكَّةَ». البخاري: بَابُ مُهَلِّ أَهْلِ مَكَّةَ لِلْحَجِّ وَالعُمْرَةِ (١٥٢٤) ١٣٤/٢. ومسلم: باب مواقيت الحج والعمرة (١١٨١) ٨٣٩/٢.

(٥) (أهل نجد) في ت: نجد أهل.

(٦) الأم ١٥٢/٢. وما بين المعكوفين هكذا في النسخ، ولعل صوابه: (وتهمها ممن هي طريقهم) كما في الأم.

(٧) هذا نهاية كلام السبكي نقله المؤلف بطوله من الابتهاج ص٢١٢-٢١٣.

ميقات المتوجهين من المشرق ذات عرق، وذكر والخلاف في تأقيته

قوله: (**واختلفوا في ذات عرق، هل توقيته بالاجتهاد أو من النص؟ وميل الأكثرين إلى الثاني**)(١). وما عزاه لميل الأكثرين، صحَّحَهُ الخطابي(٢) والبَغَوِيّ في شرح السنة(٣)، ولهذا صححه الرَّافِعيّ في الشرح الصغير، والنّوَوِيّ في الرّوضَة(٤)، وقال في شرح المُهَذَّب: إنه الصحيح عند جمهور الأصحاب(٥).

لكن قال الرَّافِعيّ في شَرحِ المُسنَدِ: إن الأول مذهب الشّافِعِيّ ولم يَذكُر غيره(٦). وهو كما قال، فإنّه المنصوص في الأُمّ(٧)، وصححه النّوَوِيّ في شرح مسلم(٨).

لكن قال الشيخ في المُهَذَّب: مذهبه ما ثبتت به السنة، وقد ثبت أنه منصوص(٩). وفيما قاله نظر؛ فإن مُسلِمًا رواه عن أبي الزبير(١٠)، سَمِع جَابرَ بن عَبدِالله وسئلَ عن المُهَلِّ. فقال: سَمِعتُ -أحسبه ورفع إلى النَّبِيّ ﷺ- فقال: ((ومُهَلُّ أهل العراق ذات عرق))(١١).

---

(١) العزيز ٣٣٣/٣، الروضة ٣٩/٣.

(٢) انظر: معالم السنن له ١٤٨/٢، **وترجمته:** حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي، أبو سليمان الخطابي (ت٣٨٨هـ)،كان فقيهًا أديبًا محدثًا، تفقه على القفال الشاشى، وابن أَبى هُرَيْرَة، صنف: غريب الحديث، ومعالم السنن شرح أبي داود، وأعلام السنن شرح البخاري. ينظر: سير أعلام النبلاء ٢٣/١٧، وفيات الأعيان ٢١٤/٢.

(٣) انظر: شرح السنة ٣٩/٧.

(٤) لم أر تصحيحه فيها، بل حكا الوجهين، وعزا أنه منصوص إلى الأكثرين. انظر: الروضة ٣٩/٣.

(٥) انظر: المجموع ١٩٧/٧.

(٦) انظر: شرح مسند الشافعي ٢٥٣/٢.

(٧) انظر: الأم ١٥٠/٢.

(٨) انظر: شرح صحيح مسلم ٨١/٨.

(٩) (ما) ليست في ت. والعبارة في ز: مذهبه ما ثبت أنه منصوص. وانظر: المجموع ١٩٤/٧.

(١٠) محمد بن مسلم بن تدرس الأسدي مولاهم، أبو الزبير المكي، صدوق إلا أنه يدلس، من الرابعة (ت ١٢٦هـ). انظر: تقريب التهذيب ص٥٠٦.

(١١) الحديث تمامه أن جابرًا سئل عن المهل، فَقَالَ: سَمِعْتُ -أَحْسَبُهُ رَفَعَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ- فَقَالَ: «مُهَلُّ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مِنْ ذِي الْحُلَيْفَةِ، وَالطَّرِيقُ الْآخَرُ الْجُحْفَةُ، وَمُهَلُّ أَهْلِ الْعِرَاقِ مِنْ ذَاتِ عِرْقٍ، وَمُهَلُّ أَهْلِ نَجْدٍ مِنْ قَرْنٍ، وَمُهَلُّ أَهْلِ الْيَمَنِ مِنْ يَلَمْلَمَ».
أخرجه من طريق ابن جريج عن أبي الزبير عن جابر: مسلم: باب مواقيت الحج والعمرة (١١٨٣) ٨٤١/٢. والشافعي في مسنده: باب مواقيت الحج والعمرة الزمانية والمكانية (٧٥٦) ٤٩٤/١، وأحمد (١٤٥٧٢) ٤٣٢/٢٢. والدارقطني: باب المواقيت (٢٥٠٠) ٢٥٣/٣. والبيهقي: باب ميقات أهل العراق (٨٩١١) ٤٠/٥.

وهذه الرواية رفْعُها إلى النَّبِيّ ﷺ غيرُ[(١)] متيقَّن. ولا تفرح برواية ابن ماجه[(٢)] المصرّحة بالرفع من غير شك، فإن في سندها إبراهيم بن يزيد الخوزي[(٣)] ، وقد ضعفوه.

نعم، رواه النسائي من حديث عائشة فقال: ((ولأهل العراق ذات عرق)) وجزم في الرواية بالرفع، وسنده صحيح[(٤)].

وللحديث طرق ليس في فيها الشك في رفعه، من طريق إبراهيم بن يزيد الخوزي عن أبي الزبير عن جابر به، عند ابن ماجه: باب مواقيت أهل الآفاق، (٢٩١٥) ٩٧٢/٢. وهي رواية ضعيفة كما ذكر المؤلف، فإبراهيم بن يزيد الخوزي، قال فيه أحمد والنسائي: متروك الحديث. وقال الدارقطني: منكر الحديث. وقال ابن المديني وابن سعد: ضعيف.

ومن طريق ابن لهيعة عن أبي الزبير عن جابر به، وأخرجه أحمد (١٤٦١٥) ٤٥٩/٢٢. والبيهقي (٨٩١٢) ٤٠/٥. وابن لهيعة ضعيف من جهة حفظه في آخر أمره، لكنه عند البيهقي من رواية عبدالله بن وهب عنه، ورواية العبادلة عنه مقبولة لتقدمها. ومن طريق حجاج بن أرطاة عن عطاء عن جابر به، عند أبي يعلى (٢٢٢٢) ١٥٦/٤. والدارقطني: باب المواقيت (٢٤٩٧) ٢٥٢/٣. والبيهقي (٨٩١٦) ٤١/٥، وحجاج ضعيف لا يحتج به.

والحديث ثابت من رواية مسلم إلا أن الخلاف في رفعه، وقد قال ابن خزيمة: قد روي في ذات عرق أنه ميقات أهل العراق أخبار غير ابن جريج لا يثبت عند أهل الحديث شيء منها. وهذا ما رجحه النووي أيضا. غير أن الحافظ ابن حجر ذكر أن الحديث يتقوى بمجموع شواهده. انظر: مصباح الزجاجة للبوصيري ١١/٣-١٢، نصب الراية للزيلعي ١٢/٣، المجموع للنووي ٩٤/١٧، إرواء الغليل ١٧٦/٤.

(١) ليست في ز.

(٢) أبو عبد الله محمد بن يزيد الربعي ابن ماجه القزويني، (٢٠٩-٢٧٣هـ)، الحافظ المشهور، مصنف كتاب السنن، ارتحل إلى العراق والبصرة والكوفة وبغداد ومكة والشام ومصر والري لكتابة الحديث، ينظر: تذكرة الحفاظ ١٥٥/٢، وفيات الأعيان ٢٧٩/٤.

(٣) إبراهيم بن يزيد الخُوزِي، أبو إسماعيل المكي (ت ١٥١هـ) ، متروك الحديث من السابعة. تقريب التهذيب ص٩٥.

(٤) روي عن عائشة من طريق أفلح بن حميد عن القاسم ابن محمد عنها رضي الله عنها، أخرجه أبو داود: باب في المواقيت (١٧٣٩) ١٦١/٣. وجاء بلفظ أتم عند النسائي: باب ميقات أهل العراق (٢٦٥٦) ٢٤/٦. والدارقطني: باب ميقات أهل العراق ٢٣٦/٢. والبيهقي: باب ميقات أهل العراق (٨٩١٧) ٤٢/٥، وتمامه عندهم: أن النبي ﷺ وقت لأهل المدينة ذا الحليفة ولأهل اليمن يلملم ولأهل الشام ومصر الجحفة ولأهل العراق ذات عرق. والحديث بزيادة ميقات أهل العراق أنكره أحمد لتفرد أفلح بن حميد بها، وصححه الذهبي وابن الملقن وابن حجر والألباني، لأن أفلح ثقة وزيادته مقبولة. انظر: البدر المنير ٨٥/٦، التلخيص الحبير ٥٠٠/٢، إرواء الغليل ١٧٥/٤.

وقد وردت هذه الزيادة عن ابن عمر من طريق شعبة عن صدقة بن يسار عند أحمد في المسند (٥٤٩٢) ٣٥١/٩. وأبو نعيم في الحلية، ٩٣/٤. لكنها وقال محققوا المسند: إنها شاذة، لمخالفتها لرواية من هو أوثق من صدقة بن يسار عن ابن عمر كسالم ونافع وعبد الله بن دينار، بل إنها مخالفة لرواية سفيان بن عيينة وجرير بن عبدالحميد عن صدقة نفسه، وكذا أورد الطيالسي الحديث من رواية صدقة دون هذه الزيادة، في مسنده (٢٠٣٣) ٤٣٠/٣. وممن أعل هذه الزيادة ابن حجر في الفتح ٣٨٩/٣.

وقول الرَّافِعِيّ: (**وفي الصحيح عن ابن عمر**)[١]. يريد به صحيح البُخَارِيّ، فإنّه تفرد به عن مُسْلِم[٢].

وقوله: (**وهو جور عن طريقهما**)[٣]. أي: مائل ينحرف، ومنه الجَورُ في الأمور[٤].

وقوله: (**حذوها**)[٥]. أي: ما يدانيها ويقرب منها[٦].

إحرام أهل المشرق من العقيق

قوله: (**ولو أحرم أهل المشرق من العقيق، كان أفضل، وهو وادٍ وراءَ ذاتِ عِرقٍ**[٧]**، لما روي أنه عليه الصّلاة والسلام ((وقّت لأهل المشرق العقيق))**)[٨] انتهى. وهذا الحديث رواه أبو داود، والترمذي[٩]، وقال البَيْهَقِي: تَفَرَّدَ به يزيد ابن أبي زِيَادِ[١٠].

---

(١) العزيز ٣/٣٣٣.

(٢) يقصد حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: لما فتح هذان المصران أتوا عمر رضى الله عنه فقالوا يا أمير المؤمنين إن رسول الله ﷺ حد لأهل نجد قرن، وهو جور عن طريقنا، وإنا إن أردنا شق علينا. قال: فانظروا حذوها من طريقكم، فحد لهم ذات عرق. أخرجه البخاري: بَابٌ: ذَاتُ عِرْقٍ لِأَهْلِ العِرَاقِ (١٥٣١) ٢/١٣٥.

(٣) العزيز ٣/٣٣٣.

(٤) النهاية لابن الأثير ١/٣١٣، المحكم لابن سيده ٧/٥٤٣.

(٥) العزيز ٣/٣٣٣.

(٦) الحَذْوُ والحِذَاءُ: الإِزاءُ والمُقابِل، والمراد: مُحاذِيَتها فِيمَا بَين كلّ وَاحِدَة مِنْهُمَا وَبَين مَكَّة سَوَاء. انظر: لسان العرب ١٤/١٧٠، غريب الحديث للقاسم بن سلام ٤/٢٢٧.

(٧) العقيق: واد وراء ذات عرق مما يلي المشرق يتدفق ماؤه غوري تهامة، وهو يسار الذاهب من ناحية العراق إلى مكة، ويشرف عليه جبل عرق، وهو غير عقيق المدينة. ينظر: معجم البلدان ٤/١٣٩، تهذيب الأسماء واللغات ٤/٣٢.

(٨) العزيز ٣/٣٣٤.

(٩) أبو داود: باب في المواقيت (١٧٤٠) ٣/١٦١. والترمذي: باب ما جاء في مواقيت الإحرام لأهل الآفاق (٨٣٢) ٣/١٨٥ وقال: حديث حسن. وأحمد (٣٢٠٥) ٥/٢٧٦. والبيهقي: باب ميقات أهل العراق (٣٢٠٥) ٥/٤٣. جميعهم من طريق يَزِيدَ بْنِ أَبِي زِيَادٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ به.

وقد أخرجه البزار (٥١٨١) ١١/٣٥٨، من طريق سليم بن خالد الزنجي، عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس به، وهذا سند ضعيف. يضعف مسلم بن خالد الزنجي، وابن جريج مدلس وقد عنعنه. والرواية الأولى ضعيفة أيضًا؛ لضعف يزيد بن أبي زياد، كما أن فيها انقطاعًا، وقد ضعف الحديث ابن القطان والزيلعي والبيهقي الملقن وابن حجر والنووي والألباني. انظر: البدر المنير ٦/٨٧، نصب الراية ٣/١٤، التلخيص الحبير ٢/٥٠٢، إرواء الغليل ٤/١٨١.

(١٠) في ت: تفرد به ابن أبي زياد. **ويزيد هو**: يزيد ابن أبي زياد الهاشمي (ت ١٣٦هـ) مولاهم الكوفي ضعيف كبر فتغير وصار يتلقن وكان شيعيا من الخامسة. تقريب التهذيب ص٦٠١.

لكن الشّافِعِيّ استحب ذلك(١)؛ لأنّه أحوط، لما وقع من (٢الالتباس في ذات عرق، فإنّه قد قيل: إنها قد خَرِبَت وحُوّلت(٣) إلى صوب مكة، فعلى الآتي من العراق أن يتحراها ويطلب٢) آثارها. وذكر الشّافِعِيّ: أن من علاماتها المقابر القديمة(٤)، والاعتبار بالموضع الأول(٥).

الكلام على قرن المنازل

قوله: (**وقد يخطر البحث في قرن من وجهين، أحدهما: أنه بتحريك الراء أو تسكينها؟ فإن كان الأول، فهل هو الذي ينسب إليه أُوَيسٌ أم لا؟ والثاني: أنه قال في الخبر قرن المنازل. فما هذه الإضافة، وهل هي للتمييز؟ والجواب: أمّا الأول، فالسَّماع المُعتَمَد فيه التَّسكِين، ورواه صاحب الصحاح بالتحريك، وادّعى أن أويسًا منسوب إليه. وأمّا الثاني، فقد ذكر بعض الشارحين للمختصر: أن القرن اثنان، أحدهما: في هبوط، يقال له: قرن المنازل. والآخر على ارتفاع يقرب منه، وهي القرية. وكلاهما ميقات**)(٦).

قال الشيخ مُحيِي الدِّين: (أمّا قَرْن، بفتح القاف وإسكان الراء بلا خلاف بين أهل الحديث والتاريخ وغيرهم، وهو جبل بينه وبين مكة مرحلتان. ويقال: قَرْن المنازل. وأمّا قول الجَوهَرِيّ: إنه بفتح الراء، وأن أويسًا(٧) منسوب إليه. فغلط باتفاق العلّماء، اتفقوا على أنه غلط منه في شيئين، فتح رائه، ونسبة أويسٍ إليه، وإنّما نسبُه إلى قَرْنٍ قبيلة من مُرَاد، بلا خلاف بين أهل المعرفة، وقد ثبت في صحيح مُسْلِمٍ عن النَّبِيّ ﷺ أنه قال: ((أويسُ بن عامرٍ من مُرادٍ، ثم من قَرْن)))(٨).

---

(١) انظر: الأم ٢/١٥٠.

(٢) ساقطة من ت.

(٣) في ز: حول بناها.

(٤) انظر: المجموع ٧/١٢٩، الحاوي ٤/٦٨.

(٥) أي العبرة المكان الأول الذي أطلق الاسم عليه وقت الخطاب الشرعي، وليس المكان الحادث الذي تحول الاسم إليه.

(٦) العزيز ٣/٣٣٤.

(٧) أُوَيْس بنُ عَامِرِ بنِ جَزْءِ بنِ مَالِكٍ المَرَادِيُّ القَرَني، (ت ٣٨هـ مع علي في صفين) القُدْوَةُ، الزَّاهِدُ، سَيِّدُ التَّابِعِيْنَ فِي زَمَانِهِ، أدرك النبي ﷺ ولم يلقه، وله من الفضائل والبر بوالدته أخبار معروفة. ينظر: الطبقات الكبرى لابن سعد ٦/١٦١، سير أعلام النبلاء ٤/١٩.

(٨) تهذيب الأسماء واللغات ٤/٩١. **وقرن المنازل**: يسمى الآن بالسيل الكبير وبه الآن مسجد كبير يحرم منه من مرّ به ممن أراد الحج أو العمرة ، يبعد ٨٠ كلم عن مكة، انظر: معجم معالم الحجاز للبلادي ص٨٦٣.
والحديث أخرجه مسلم: باب من فضائل أويس (٢٥٤٢) ٤/١٩٦٩.

قلت: وممن ذكره بالتسكين، ابن دريد في الجَمهَرَة[(١)]، والقزاز في جامعه[(٢)]، وحكى غير واحد الإجماع فيه، وغلّطوا فيه الجَوهَرِيّ، منهم ابن بَرّي[(٣)]، وقال الصَّاغَانِيّ[(٤)]: (لا خلاف في غلطه).

نعم، حكى القاضي عياض[(٥)]، عن القَابِسِيّ[(٦)]: تصحيح التحريك، وأنهما موضعان متقاربان، فمن سكَّن، أراد الجبل المشرف على الموضع، ومن حرَّك، أراد الطريق التي تقرب منه، فإنّه بموضع /٥٤ت/ فيه طرق متفرقة[(٧)].

وقال صاحب المُفْهِم[(٨)]: (هو بسكون الراء، وقد فتحها بعضهم، والأول أَعرَف، وذكر كلام القَابِسِيّ)[(٩)].

---

(١) جمهرة اللغة لابن دريد ص٧٩٣. **وابن دريد** هو: محمد بن الحسين بن دريد بن عتاهية (٢٢٣-٣٢١هـ) أبو بكر، الأزدي، اللغوي، أخذ عن السجستاني والرياشي، وكأن رأس أهل الأدب، وله تصانيف منها: الجمهرة، والاشتقاق، والملاحن. ينظر: البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة للفيروزآبادي ص٢٦١، سير أعلام النبلاء ٩٦/١٥.

(٢) أَبُو عَبْدِ اللهِ مُحَمَّدُ بنُ جَعْفَرٍ التَّمِيْمِيُّ (ت ٤١٢هـ) يعرف بالقَزَّازُ، إِمَامُ الأَدَب، والنحو، مُؤَلِفُ كِتَابِ الجَامع فِي اللُّغَة. ينظر: سير أعلام النبلاء ٣٢٦/١٧، بغية الوعاة للسيوطي ٧١/١.

(٣) أبو محمد عبد الله بن أبي الوحش بري بن عبد الجبار بن بَرّي، (٤٩٩-٥٨٢هـ)، إمام مصر في النحو واللغة، أخذ علم العربية عن أبي بكر الشنتريني النحوي، وأبي طالب المعافري، وله على صحاح الجوهري حواشٍ فائقة، ممن أخذ عنه أبو موسى الجزولي، تولى التصفح بديوان الإنشاء، فلا يصدر كتاب عن الدولة إلا بعد أن يتصفحه. ينظر: البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة ١٦٧/١، وفيات الأعيان ١٠٩/٣.

(٤) تكملة الصحاح للصاغاني ٢٩٣/٦. **والصاغاني هو**: أبو الفضائل الحسن بن مُحَمَّد بن الْحسن بن حيدر بن عَليّ الْعَدوي الصاغاني الحنفي (٥٧٧-٦٥٠هـ) حامِل لِوَاء اللُّغَة فِي زَمَانه، سمع من النظام المرغيناني. وَحدث عَنهُ الشّرف الدمياطي. وَله من التصانيف: مجمع الْبَحْرين فِي اللُّغَة، التكملة على الصِّحَاح، الْعباب. ينظر: سير أعلام النبلاء ٢٨٤/٢٣، بغية الوعاة للسيوطي ٥١٩/١.

(٥) أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي السبتي، (٤٧٦-٥٤٤هـ)، أحد علماء المالكية، كان إماما حافظا محدثا فقيها متبحرا، ولي قضاء غرناطة، وتوفي بمراكش، من تصانيفه: التنبيهات المستنبطة في شرح مشكلات المدونة، الشفا في حقوق المصطفى، وإكمال المعلم في شرح مسلم. ينظر: شجرة النور الزكية لمخلوف ٢٠٥/١، وفيات الأعيان ٤٨٣/٣.

(٦) أبو الحسن علي بن محمد بن خلف المعافري القابسي، (٣٢٤-٤٠٣هـ)، فقيه مالكي، حافظ، محدث، كان أعمى وهو مع ذلك من أصح الناس كتبا، وأجودهم ضبطا وتقييدا، له الممهد في الفقه، والمنقذ من شبه التأويل. ينظر: شجرة النور الزكية ١٤٥/١، وشذرات الذهب ١٦٨/٣.

(٧) إكمال المعلم للقاضي عياض ١٧٠/٤.

(٨) أبو العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم بن عمر القرطبي، (٥٧٨-٥٦ هـ) فقيه مالكي محدث، المدرس بالإسكندرية، من تصانيفه: المفهم في شرح مسلم، ومختصر الصحيحين. ينظر: شذرات الذهب ٢٧٣/٥، شجرة النور الزكية ٢٧٨/١.

(٩) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، لأحمَدُ بنُ عُمَرَ الأنصاريُّ القرطبيُّ، ٢٦٢/٣.

وأمّا ماحكاه الرَّافِعِيّ عن بعض الشَّارِحِين، فمراده به ابن داود -يعني الصَّيْدَلانِيّ- وكذا قاله غيره من الأئمة.

منهم أبو عُبَيدٍ البَكرِيّ[١] في المَعجَمِ، فقال: (فقيل هي الثنية التي تطلعك على قرن المنازل). وهذا يقتضي أنه في هبوط، ثم فرّق بينهما في المواضع المعروفة بقرن. فقال: (قرن الثعالب: -جمع ثعلب- تلقاء مكة)[٢].

وقال غيره: (هو جبل مستطيل تلقاء مكة، بينه وبينها أربعون ميلًا)[٣].

وقال ياقوت في كتابه المُشتَرَك وَضعًا المختلف [صقعًا][٤]: (إنّ قَرن اثني عشر موضعًا، الأول: قرن المنازل، ويقال له: قرن الثعالب عن بعضهم، وهو ميقات أهل اليمن والطائف[٥]، وقيل ميقات أهل نجد أيضًا، بينه وبين مكة خمسون ميلًا)[٦].

قلت: وكلامهم هنا يدل على أنه بالتسكين فيهما، وقَضِيّةُ ما سبق عن القَابِسِيّ[٧]، ضبط الهابط بالتحريك، والمرتفع بالإسكان.

ليس للآفاقي مريد النسك أن يتجاوز الميقات بغير إحرام

قوله: (**الآفاقي إذا انتهى إلى الميقات وهو مريدٌ للنسك، فليس له مجاوزته بغير إحرام، سواءٌ كان من أهل تلك الناحية أو غيرها، كالمشرقي** [٨]**إذا جاء من المدينة والشامي إذا جاء من نجد لقوله ﷺ: ((وَلِمَن أَتَى عَلَيهِنَّ من [غيرهن]))**)[٨].

(١) أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز بن محمد البكري، نزيل قرطبة، (ت ٤٨٧هـ)، كان رأسا في اللغة وأيام الناس، حدث عن: أبي مروان بن حيان، وأبي بكر المصحفي، وأجاز له ابن عبد البر، وصنف: اشتقاق الأسماء، ومعجم ما استعجم من البلدان والاماكن، والنبات. ينظر: سير أعلام النبلاء ٣٥/١٩، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة ٤٩/٢.

(٢) معجم ما استعجم من أسماء البلاد ١٠٦٧/٣.

(٣) قاله القرطبي في المفهم ٢٦٢/٣.

(٤) في النسخ: صنعًا. وهو تصحيف.

(٥) الطائف: بلد معروف على مرحلتين من مكة في جهة المشرق في الناحية الشرقية من سفوح سراة الحجاز. ينظر: معجم البلدان ٨/٤، معجم معالم الحجاز للبلادي ص١٠٥٢.

(٦) المشترك وضعًا المفترق صقعًا، ص٣٤٣.

(٧) في ت: الفارسي.

(٨) ساقطة من ت، وما بين المعكوفين هكذا في ز، والصواب: غير أهلهن، كما في الحديث.

فيه أمور، **أحدها**: في الاستدلال بالحديث نظر، لما سيذكره.

وهذا الحكم ادعى النّوَوِيّ فيه الإجماع[١]، وفيه نظر، فإن المالكية نصُّوا على من أتى[٢] على ذي الحليفة له أن يتجاوزَ إلى الجُحفَة[٣]، ونُقل عن أبي ثَوْرٍ[٤]، لكن الأفضل إحرامه من ذي الحُليفَة[٥].

قال أبو الفَتْحِ القُشَيْرِيّ[٦]: (وهذا محل نظر، فإنّ قوله ﷺ: ((وَلِمَن أَتَى عَلَيهِنَّ))، عامٌّ فيمن أتى، فيدخل تحته مَن ميقاتُهُ بين يدي هذه المواقيت التي مر بها، ومَن ليس ميقاتُهُ بين يديها.

وقولَه: ((ولِأَهلِ الشَّامِ الجُحفَة)) عامٌّ بالنسبة إلى مَن مر بميقات آخر أولًا.

فإذا قلنا بالعموم الأول، دخل تحته هذا الشاميّ الذي مر بذي الحليفة، فيلزمه أن يحرم منها. وإذا عمِلنا بالعموم الثاني، وهو أن لأهل الشام الجحفة، دخل فيه هذا الثاني، فيكون له المجاوزة عليها، فلكل واحد منهما عموم من وجه فكما يحتمل أنه يقال: ((وَلِمَن أَتَى عَلَيهِنَّ مِن غَيرِ أَهلِهِنّ))، مخصوص بمن ليس ميقاته بين يديه. يُحتمل أن يقال: ((ولِأَهلِ الشَّامِ الجُحفَة))، مخصوصٌ بمن لم يمرّ بشيء من هذه المواقيت)[٧].

(١) المجموع ١٩٨/٧.

(٢) ليست في ز.

(٣) المذهب عندهم تحريم تجاوز الميقات، واستثنوا من مر بذي الحليفة من أهل الشام والمغرب ومصر لأنه ليس ميقاتهم، ولأنهم سيأتون ميقاتهم الأصلي بعده، والمستحب إحرامهم من ذي الحليفة، وفي المريض عندهم خلاف هل يرخص له في تجاوز ميقاته إلى الذي يليه. انظر: الكافي في فقه أهل المدينة ٣٨٠/١، مواهب الجليل ٣٦/٣-٣٩.

(٤) إبْرَاهِيم بْن خَالِد بْن أَبِي الْيَمَان أَبُو ثَوْر الكلبى (١٧٠-٢٤٦هـ) إمَامْ جَلِيل أحد أَصْحَاب الشافعي وناقل الأقوال القديمة عنه، رَوَى عَن سُفْيَان بْن عُيَيْنَة، ووكيع، وَابْن مهْدي وَالشَّافِعِيّ، كان أول اشتغاله بمذهب أهل الرأي، حتى قدم الشافعي العراق فاختلف إليه واتبعه. ينظر: وفيات الأعيان ٢٦/١، طبقات الفقهاء للشيرازي ص٢٦، سير أعلام النبلاء ٧٣/١٢.

(٥) انظر النقل عن أبي ثور في الاستذكار ٨٤/١١.

(٦) تقي الدين محمد بن علي بن وهب بن مطيع، (٦٢٥-٧٠٢هـ) أبو الفتح القشيري. يعرف بابن دقيق العيد، قاض من أكابر العلماء، مجتهد، ولد بينبع، وتوفي بالقاهرة، من تصانيفه: إحكام الأحكام في شرح عمدة الأحكام، والإمام في شرح الإلمام. ينظر: وفيات الأعيان ٤/٦، طبقات الشافعية الكبرى ٢٠٧/٩، البدر الطالع ٢٢٩/٢.

(٧) إحكام الأحكام ٤٨/٢.

الثاني: المراد بالمجاوزة: الممنوعة إلى جهة الحرم. فأمّا إذا جاوزه إلى جهة يمينه أو يساره، وأحرم من مثل ميقات بلده أو أبعد، فإنّه يجوز، ذكره الماوَرْدِيّ[١].

الثالث: الآفاقي: منسوب إلى الآفاق، وهو ما ظهر من نواحي البلد وأطراف الأرض. والصواب في النسبة إليه أُفُقِيّ. وقد عبر به النّوَوِيّ في أصل الرّوضَة[٢]، وهو بالضم على لفظه، وبالفتح أيضًا، وهو من شاذّ النسبة، والوجهان جائزان، وممن حكاهما ابن سِيدَه[٣] في المحكم، والزّمَخشَرِيّ[٤] في أساس البلاغة، ومن أنكر الفتح فليس قوله بشيء.

ميقات من كان مسكانه دون المواقيت

قوله: (**من مسكنه بين أحد المواقيت وبين مكة، فميقاته مسكَنُه، يعني القرية التي يسكنها والحلة التي ينزلها**)[٥] انتهى.

ونقل الدّارِمي عن ابن القَطَّان فيه روايةَ وجهين، أحدهما: أنه يحرم من جنب منزله. الثاني: من أول القرية التي هو فيها[٦]. فإن أراد الاستحباب فقريبٌ، وأمّا الوجوب فغريب.

قال الأصحاب: فلو جاوز مسكنه وقصد ميقاتًا وراءه وأحرم منه، جاز ولا دم. وإن قصد جهة مكة، فكمجاوزة[٧] الميقات الشرعي.

---

(١) لم أجده في الحاوي الكبير.

(٢) انظر: الروضة ٣/٣٨.

(٣) انظر: المحكم لابن سيده ٦/٤٧٨. **وابن سِيدَه**: هو أبو الحسن على بن أحمد، وقيل ابن إسماعيل، المعروف بابن سيده المرسي، (ت٤٥٨هـ)، إمام في اللغة والعربية، أخذ عن والده وأبي العلاء البغدادي، وأبي عمر الطلمنكي له: المحكم، والمخصص، والأنيق في شرح الحماسة. ينظر: إنباه الرواة على أنباء النحاة ٢/٢٢٧، وفيات الأعيان ٣/٣٣٠.

(٤) انظر: أساس البلاغة ١/٣٠. **والزمخشري**: هو أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي الزمخشري، (٤٧٦-٥٣٨هـ) إمام في التفسير والحديث والنحو واللغة وعلم البيان، صنف: الكشاف في التفسير، والمحاجاة بالمسائل النحوية، وأساس البلاغة. ينظر: وفيات الأعيان ٥/١٦٨، البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة للفيروزآبادي ص٢٩٠.

(٥) العزيز ٣/٣٣٥، الروضة ٣/٤٠.

(٦) نقله عنه الأذرعي في التوسط ج٣ لوحة ٦٢٦/أ.

(٧) في ت: فلمجاوزة.

واستشكله النّوَوِيّ في نُكَتِ التّنبِيهِ، بالتَّمَتُّع إذا كان من حاضري المسجد الحرام لا يجب عليه دم. فجعلوا ما دون مسافة القصر كالموضع[١] الواحد، حتى لا يلزمه كالمكي، وههنا لم يجعلوه كالمكي، بل جعلوه مسيئًا كالآفاقي.

يستحب الإحرام من أول الميقات

قوله: (**يستحب للمحرم من الميقات أن يحرم من أوله، حتى ينتهي إليه، وهو الطرف الأبعد من مكة، ليقطع الثاني محرمًا**)[٢].

استثنى بعضهم من هذا ذا الحليفة، فيكون الإحرام منها من عند المسجد الذي أحرم منه النَّبِيّ ﷺ أفضل قطعًا، يعني إذا غلب على الظن أنه ذلك.

ولا يَختص بذي الحليفة، فقد قالوا: إنه إذا كان بالميقات مسجد، فالأفضل أن /١٩٨ز/ يصلي ركعتي الإحرام فيه، وسيأتي أن الأفضل إحرامه عَقِبَ الصّلاة وهو جالس، وقد يكون المسجد في وسط الميقات، أو طرفه الأقرب إلى مكة.

قوله: (**وكذا إن أحرم من قريته، يحرم من طرفه الأبعد من مكة**)[٣] انتهى. نازع بعضهم في ذلك بأن هذا لا [يزيد][٤] على المكي. والمكي اختُلف في الأفضل، هل يحرم من باب داره، أو من المسجد؟ ولم يقل أحد: إنه يُستحب أن يخرج إلى طرف مكة فكذلك نقول[٥] ههنا.

ووقع في الكِفَايَةِ نقلُ أفضلية الخروج إلى طرف قريته عن نصِّ الشّافِعِيّ[٦]، وإنّما نصَّ على إحرامه من أقصى بيوت القرية في الآفاقي الذي مر. فقال: (وأُحِب إلى أن يتقصى بيوتها، فيحرم من أبعدها من مكة)[٧]. فنقله ابن الرِّفْعَة إلى المستوطن في القرية، والمتجه أنه يحرم من باب داره.

---

(١) في ز: كالرفع.

(٢) العزيز ٣/٣٣٥، الروضة ٣/٤٠.

(٣) المرجعان السابقان.

(٤) هكذا في النسخ، ولعل الصواب: يرد.

(٥) (فكذلك نقول): ليست في ت.

(٦) انظر: كفاية النبيه ٧/١٢٤.

(٧) (من مكة): ليست في ت، وفي موضعها بياض. وانظره في الأم ٢/١٥٢.

وهذا الذي قاله بالقياس على المكي ممنوع[١]، والفَرْق من وجهين، أحدهما: أن المكي يقصد بعد إحرامه الخروج إلى المحِلة[٢]، فهو ينتقل من المكان الأشرف إلى غيره، والمكان المفضول[٣] لا يتجه قصده في المسافة البعيدة، بِخِلافِ المكان الأفضل، فإنّ /٥٥ت/ في قصده زيادةُ القربة بتكثير الخُطا، كما[٤] يستحب قصد المسجد[٥] وقصد الحرم من الأماكن البعيدة.

الثاني: أن الإحرام من أول القرية[٦] كالإحرام من أول الميقات، فكما يستحب ذلك يستحب أيضًا في القرية[٦]، لإحياء جميع القرية بالإحرام وقطعِها محرمًا، بِخِلافِ الساكن بمكة، فإن الإحرام منها ليس في الحقيقة لإحيائها، وإنّما هو لإحياء البيت بالزيارة، وكلما كان أقرب إلى تحصيل العبادة وإحياء البيت، فهو أولى، وباب داره أقرب إلى عرفات، فافترقا من هذين الوجهين.

من سلك البحر أو طريقًا ليس على جادة المواقيت

قوله: (**إذا سلك البَحر أو طريقًا في البر لا**[٧] **ينتهي إلى واحد من المواقيت الشرعية، فميقاته الموضع الذي يحاذيه الميقات المعين، فإن اشتبه عليه فليتأخّ**[٨]**، وطريق الاحتياط لا يخفى**)[٩].

فيه أمران **أحدهما**: هكذا جزم بالاجتهاد، وفي الاستِذكَار: إذا أراد إحرامًا بموضع ليس له ميقات، أو حجّ في بحر، فإن عَرَف المسافة بقدر الميقات أو استظهر، جاز، وإن أراد الاجتهاد، فحكى ابن القَطَّان وجهين، أحدهما: لا يجوز، ولكن يستظهر حتى يتيقن[١٠].

(١) ليست في ت، وفي موضعها بياض.

(٢) في ت: الحلة.

(٣) ليست في ت.

(٤) ليست في ز.

(٥) في ز: المحل.

(٦) في ت: البرية. وفي ز: ذلك به.

(٧) (في البر لا) ليست في ت و ز، وأثبتها من ل.

(٨) يتأخى: من التوخي، وهو تحري الحق، ويجوز بالألف، فتقول تأخيت الحق. انظر: لسان العرب ٣٨٢/١٥، حلية الفقهاء ص٧٥.

(٩) العزيز ٣٣٥/٣، الروضة ٤٠/٣.

(١٠) نقله عنه في التوسط ج٣ لوحة ٦٢٦/أ.

وقال في شرح المُهَذَّب: (يستحب أن يستظهر ليتيقن المجاورة. وأشار القاضي أبو الطِّيِّب إلى وجوب هذا الاستظهار، والمذهب استحبابه)(١).

الثاني: هذا إذا كان له معرفة بالاجتهاد، فإذا لم يكن، وكان معه غيره فأخبره، نظر، إن أخبره عن يقين وقطع، وسعه أن يتبعه، أو عن اجتهاد، لم يسعه اتباعه.

هكذا ذكر الشيخ أبو حَامِدٍ في تعليقه. وكأنّه أَلحقَهُ بالمتحيّر في القبلة، وعلى هذا، فقوله: وسعه أن يتبعه، أي: لزمه قبوله.

إذا حاذى ميقاتين يتوسطهما كريقة

قوله: (**إذا حاذى ميقاتين يتوسطهما طريقه، نظر، إن تساويا في المسافة إلى مكة، وإلى طريقه جميعًا، وفي المسافة إلى مكة وحدها، فميقاته الموضع الذي يحاذيهما. وإن تساويا (٢في المسافة إلى طريقه وتفاوتا٢) في المسافة إلى مكة، فوجهان أحدهما: يتخير. وأظهرهما -وبه قال القَفَّال-: يحرم من المحاذي لأبعدهما**)(٣) انتهى.

وهذا الترجيح يخالف نقل الماوَرْدِيّ، فإنّه قال: الصحيح (وقول الجمهور: أنه يتخير)(٤). وهو الذي أورده الفُورَانِيّ(٥). وحكى بعض الشارحين فيه وجهًا آخر: أنه يحرم حَذْو أقربهما من مكة.

ثم قال الرَّافِعيّ: (**وقد يتصور في هذا القسم، محاذاة الميقاتين دفعة واحدة، وذلك بانحراف أحد الطريقين والتوائه، لوعورة وغيرها، فلا كلام في أنه يحرم من موضع المحاذاة. وحكى الإِمَام وجهين في أنه منسوب إلى أبعد الميقاتين أو أقربهما، قال: وفائدتهما تظهر فيما إذا جاوز موضع المحاذاة وانتهى إلى حيث يفضي إليه طريق الميقاتين، وأراد العود لدفع الإساءة، ولم يعرف موضع المحاذاة، أيرجع إلى هذا الميقات أم ذاك؟ وتابعه في الوَسِيط. وكلاهما لا يصرّح بالتصوير في الصورة التي ذكرها كل التصريح، ولكنه المفهوم مما ساقاه، ولا أعرف غيره**)(٦).

---

(١) المجموع ١٩٩/٧.

(٢) ساقطة من ز.

(٣) العزيز ٣٣٥/٣، الروضة ٤٠/٣.

(٤) الحاوي الكبير ٧٢/٤.

(٥) انظر: الإبانة لوحة ٩٣/ب.

(٦) العزيز ٣٣٦/٣.

قيل: وما قاله إنه المفهوم[١] من كلام الإِمَام والغَزالِيّ صحيح، وإن كلًا منهما لا يخلو عن نظر سيأتي.

ولفظ الإِمَام: (قال الأئمة: إذا توسط ميقاتين، وكان أحدُهما أقربَ إلى مكة، فإن كان المتوسِّط أقربَ إلى أحد الميقاتين، فيُحرم من مكانه، ولكنه منسوبٌ إلى الميقات القريب منه. وإن استوت المسافةُ بينه، وبين كل واحدٍ من الميقاتين، قالوا: في المسألة وجهان، أحدهما: أنه منسوب إلى أبعدهما. والثاني: أنه يجوز أن يُنتسب إلى أقربهما من مكة.

وهذا التفصيل فيه نظر[٢]، فإنا كيف قدّرنا الأمر، فهو مأمور بالإحرام من مكانه الذي حاذى فيه الميقاتين؛ وذلك المكانُ ميقاتُه على الحقيقة، فأيُّ معنىً لنسبته إلى أحد الميقاتين، وميقاته الحقيقي مكانُه، ينشئ الإحرام منه. ولو فُرضت[٣] مجاوزتُه، لكان العودُ إليه.

فالوجه أن نفرض متعسفًا يمر -ناويًا نُسكًا- بين ميقاتين، ولا يشعر بما يجري، [٤]ثم ينتهي إلى موضع يُفضي إليه طريقُ الميقات القريب، وطريق الميقات البعيد، ثم يشعر بما جرى، ويعسر عليه الرجوع إلى مكان المحاذاة، ويتيسَّر عليه الرجوع إلى كل واحدٍ من الميقاتين، فعليه العود إلى ميقاتٍ، إذا كنا نُخْرجه بالعود عن كونه مسيئًا؛ فإن دمَ الجُبران نتيجةُ ترك مأمورٍ به، أو ارتكاب محظور منهي عنه، فإذا كلفناه العودَ[٤]، فيظهر الآن أثرُ النِّسبة، فإن أمكن العود إلى مكان المحاذاة، فالذي أراه أن المعتبر تلك المسافة، قَرُبَت، أو بعدت)[٥].

قال ابن الأُستَاذ: (في النفس شيء مما ذكره وتكلف تصويره، فإن كان الاكتفاء بعودِهِ إلى أحد الميقاتين، لأن مسافته إلى مكة كمسافة موضعه المحاذي الذي صار ميقاتًا في حقه، فلماذا يتعين عليه الممر إلى أبعدهما، وقد كان ابتداءً يجوز له الإحرام من أيهما شاء؟

---

(١) (إنه المفهوم): ليست في ز.

(٢) (التفصيل فيه) في ت و ز: فيه فضل، والمثبت كما في ل والنهاية.

(٣) (ولو فرضت) في ز: ولزم حيث.

(٤) ساقطة من ز، والعبارة فيها: ولا يشعر بما يجري، ويعسر عليه الرجوع إلى مكان المحاذاة، فعليه العود إلى ميقاتٍ، فيظهر الآن أثر النسبة.

(٥) نهاية المطلب ٢١١/٤.

وإن كان دونه، فينبغي ألّا يُكتفى بعوده إلى [(١]أحد الميقاتين، وإن كان أبعدهما، فإنه لو أراد الإحرام منه ابتداءً، لم يكن له ذلك على ما ذكروه، فإن ميقاته حقيقة موضع محاذاته.

وإن قيل: [إنه] ابتداءً، -فيخرج على الوجهين في جواز عدوله من مكانه إلى القريب- لم تنحصر الفائدة فيمن جاوز.

وإن جهل مدة مسافة المحاذاة للميقاتين، وكان قد جاوز، فينبغي أيضًا ألّا يُكتفى بعوده إلى[١)] أحدهما، بل يتأخى ويحتاط[(٢)] في قدر المسافة، إذ المجاوزة لميقاته محققة، وإنّما سقط عنه الدم بعوده إلى مكانه [(٣]أو قدر مسافته، ولم يتحقق ذلك.

والذي أراه: أن الخلاف غير منحصر في التجاوز، بل الخلاف[٣)] يطرد ابتداءً في جواز العدول إلى الأقرب، فمن اكتفى به، علل بأنه لم يتعين لطريقه ميقات أبعد منه، بِخِلافِ من يجاوز ذا الحليفة ليحرم من الجحفة، والأصل براءة الذمة من الزائد. ومن شَرَط الأبعد، سلك طريق الاحتياط لحصول محاذاته، فصار كأنّه قُربَه فلا يجوز العدول إلى أقرب. /٥٦ت/

وقد قال الفُورَانِيّ: الأولى أن يحرم من الأبعد، فإن أحرم من الأقرب جاز. ولم يعتبر تفضيل القرب من طريقه ولا البعد منها. وقطع المتَوَلّي بهذا، نقله في الذّخَائِر وهو الذي حكاه في البيان)[(٤)] انتهى.

وفيما رد به ابن الأستاذ على الإمَام نظر؛ لأن كلام الإمَام متصور فيما إذا جاوز وجهل مكان المحاذاة، فلا معنى لذكر غير حالة الجهل. [(٥]وقوله في حالة الجهل[٥)]: إنه لا يكتفى بعوده إلى أحدهما بل يجتهد. ممنوع؛ فإن الرجوع إلى الميقات الأصلي أزكى.

وقوله: (الذي أراه أن الخلاف غير منحصر في المجاوز... إلى آخره). فهو الذي يقتضيه كلام الرَّافِعِيّ، لكن الإمَام صرّح بخلافه، إذ قال: (لو حاذى المتعسف ميقاتًا بعيدًا بينه وبين يدي

---

(١) ساقطة من ت. وما بين المعكوفين هكذا في ز، ولعل صوابها: له.

(٢) ليست في ت.

(٣) ساقطة من ز.

(٤) نهاية كلام ابن الأستاذ. وانظر كلام الفوراني لوحة ٩٣/ب. والمتولي في تتمة الإبانة ١/١٨٥، والعمراني في البيان ٤/١٠٩.

(٥) ساقطة من ت.

ميقات آخر، وسيحاذيه في ممره، فليس له أن يؤخر الإحرام عن محاذاة الأول، كما ليس للذي[١] يأتي في صوب المدينة أن يجاوز ذا الحليفة ليحرم من الجحفة)[٢].

إذا تفاوت الميقاتان في المسافة إلى طريقه وإلى مكة

قوله: (**وإن تفاوت الميقاتان في المسافة إلى مكة وإلى طريقه، فالاعتبار**[٣] **بالقرب إليه أو إلى مكة، وجهان، أظهرهما: أوّلهما**)[٤] انتهى. هكذا اعتبره من مكة. وعبارة الماوَرْدِيّ: أحدهما أبعد من الحرم[٥].

وقال الرُّويَانِيّ: (ولو كان بينه وبين ما على يمينه خمسة أميال[٦]، وبين ذلك الميقات ومكة ثلاثة أميال، وبينه وبين ما عن يساره ثلاثة أميال إذا حاذاه، وبينه وبين مكة مسيرة ليلتين، فإن حاذى ما عن يمينه لزمه الإحرام)[٧]، ولا يخفى ما فيه من المخالفة لكلام الرَّافِعِيّ.

حاصل ما تقدم أربعة أقسام: أن يتساويا في المسافة إلى مكة وإلى طريقه جميعًا.

الثاني: أن يتساويا في المسافة إلى مكة وحدها، وكانت محاذاتها دفعة واحدة. وحكم القسمين أن ميقاته ما يحاذيهما.

الثالث: أن يكون أحدهما أبعد عن مكة من الآخر، /١٩٩ز/ ويتساويا في المسافة إلى طريقه، فالأصح أنه يتعين الإحرام من الموضع المحاذي للأبعد، ولا ينتظر[٨] الوصول إلى محاذاة الأقرب، كما ليس لمن وصل إلى المدينة أن يحاذي ذا الحليفة ويحرم من الجحفة، ومن التعليل المذكور يعلم أن صورة المسألة إذا كان يصل إلى محاذاة أحدهما قبل محاذاته الآخر.

---

(١) ليست في ت.

(٢) نهاية المطلب ٢١١/٤.

(٣) في ت: فالقرب بالقرب.

(٤) العزيز ٣٣٦/٣، الروضة ٤١/٣.

(٥) أي فاعتبر الحرم، انظر: الحاوي الكبير ٧١/٤.

(٦) جمع مِيل، وهو عِنْدَ الْعَرَبِ مِقْدَارُ مَدَى الْبَصَرِ مِنْ الْأَرْضِ، وقدره عند الشافعية أربعة آلاف ذراع، وهو في المقياس المتري ١٨٤٨م بحسب تقدير د. الخاروف في تحقيقه للإيضاح والتبيان. انظر: المصباح المنير ص٣٠٣، مغني المحتاج ٢٦٦/١، الإيضاح والتبيان ص٨٩.

(٧) بحر المذهب ٤٠/٥.

(٨) في ز: وينتظر.

الرابع: أن يتفاوت الميقاتان في المسافة إلى مكة وإلى طريقه، وفيه الوجهان السابقان.

وحاصل نقل الحَاوِي، أنه إن كان أحدهما أقرب إليه، اعتمده مطلقًا. (١وإن تساويا في القرب إليه وإلى مكة، يخيّر١). وإن استويا في القرب إليه، وأحدهما أبعد من الحرم، فوجهان(٢).

وأطلق القاضي أبو الطَّيِّب وغيره القول بأنه يحرم إذا حاذى أقربهما إليه، فإن استويا في القرب إليه، أحرم إذا جاوزهما، فإن شك في أقربهما، لزمه الاحتياط فيحرم من موضع تيقنَ أنه أقرب إليه من الميقاتين جميعًا(٣).

وهنا أمور **أحدها**: أن كلام الرَّافِعيّ يقتضي التصوير بما إذا كان يعلم المحاذاة، والماوَرْدِيّ وغيره صوروه في حالة التردد والاجتهاد، والحكم لا يختلف إذا غلب على ظنه.

الثاني: حيث أطلقنا المحاذاة هنا، أردنا بها: المُسَامَتَة من اليمين والشمال(٤)، فإن المحاذاة بالظهر، صفة المتجاورين(٥)، والمحاذاة بالوجه، صفة من لم ينته بعد إلى الميقات وهو مار إليه.

الثالث: لو كان ميقاته على مرحلتين من مكة، فإن جاء من ناحيةٍ لا يحاذي في طريقها ميقاتًا، أو جاوز مسيئًا إلى مكة ثم أراد العود لإسقاط الدم، وقدر إلى العود إلى الميقات، فهل يلزمه العود إليه، لأنّه الواجب بالأصل؟ أو إلى ابتداء المرحلتين، لتعيّنها بالمجاوزة؟ لم أر فيه نصًا.

قوله: (**واعلم أن الأئمة فرضوا جميع هذه الأقسام، فيما إذا توسط بين طريقين يفضي كل واحد منهما إلى ميقات، ويمكن تصوير القسم الثالث والرابع، بميقاتين على يمينه أو شماله،**

---

(١) ساقة من ز.

(٢) انظر: الحاوي الكبير ٤/٧١.

(٣) انظر: تعليقة الطبري ص٧٧٢.

(٤) انظر: نهاية المطلب ٤/٢١١، الابتهاج للسبكي ص٢١١. **والمسامتة**: من سامته مسامتة، أي: قَابَلَهُ وَوَازَاهُ. انظر: المصباح المنير ص١٥٠.

(٥) في هامش ت: خ المجاورين. وهي التي في ز.

كذي الحليفة والجحفة، فإنّ أحدهما بين يدي الآخر[١]**، فيجوز فرضهما على اليمين أو الشمال، وتساوي قربهما إلى طريقه وتفاوته**)[٢] انتهى.

وقد أهمل مسألتين، **إحداهما**: ذكرها الماوَرْدِيّ والرُّويَانِيّ، وهي أنه لو كان مسكنه بين ميقاتين، أحدهما أمامه والآخر وراءه، كأهل الأَبْوَاء[٣] والعَرْجِ[٤] والرَّوحَاءِ[٥] وبَدْرٍ والصَّفْرَاء[٦]، مسكنهم بين ذي الحليفة والجحفة، وهما ميقاتان، فذو الحليفة وراءَهم والجحفة أمامهم، فمن كان منهم في جادّة الغرب والشام الذين هم على [طريق][٧] الجحفة، كأهل بَدْرٍ والصَّفْرَاء، فميقاتهم من الجحفة التي هي أمامهم، لأن الجحفة ما كانت[٨] ميقاتًا لأهل المغرب والشام الذين هم أبعد دارًا منهم، فأولى أن تكون ميقاتًا لهم.

ومن كان منهم في جادة المدينة وعلى طريق ذي الحليفة، كأهل الأَبْوَاءِ والعَرجِ، فميقاتهم من موضعهم، اعتبارًا بذي الحليفة، لكونهم على جادته، وانفصالهم عن الجحفة يبعدهم عنها[٩].

---

(١) في ز: أحديهما بين يدي الأخرى. وفي ت: فإن أحدهما بين يدي الأخرى. وأشار في هامشها إلى نسخة توافق ما أثبتّه.

(٢) العزيز ٣/٣٣٦.

(٣) الأبواء: واد تنسب إليه قرية من أعمال الفرع من المدينة، بينها وبين الجحفة مما يلي المدينة ثلاثة وعشرون ميلا. ينظر: معجم البلدان ١/٧٩، معجم معالم الحجاز للبلادي ص٤٤.

(٤) العرج: بفتح أوّله وإسكان ثانيه، قرية جامعة على طريق مكّة من المدينة، بينها وبين الرّويثة أربعة عشر ميلا، وبين الرّويثة والمدينة واحد وعشرون فرسخًا، وهي اليوم بعد المسيجيد بين الشفية واليدعة، يسمى واديها بالنظيم. ينظر: معجم ما استعجم ٣/٩٣٠، معجم معالم الحجاز للبلادي ص١١٢٥.

(٥) الروحاء: بفتح الراء وإسكان الواو، قرية صغيرة، من أعمال الفرع، على طريق الذاهب لمكة من المدينة في السابق كانت محطة للراحة، ثم قل النزول بها بعد السيارات، وهي على حدود جبل ورقان، تبعد عن المدينة ٧٣ كيلًا. ينظر: معجم البلدان ٣/٧٦، معجم معالم الحجاز للبلادي ص٧١٨.

(٦) الصفراء: قرية كثيرة النخل والمزارع ، وهي قريبة من بدر مما يلي المدينة، وتسمى اليوم: الواسطة، وسميت الصفراء باسم الوادي الذي تقع فيه وهو وادي الصفراء من أكبر الأودية، ينظر: معجم البلدان ٣/٤١٢، معجم معالم الحجاز للبلادي ص٩٩٣.

(٧) في جميع النسخ: طريقة. والمثبت كما في البحر والحاوي.

(٨) أي: حيث كانت.

(٩) أي: عن جادتهم.

ومن كان منهم بين الجادتين كأهل بني حَرْبٍ[١]، فإن كان إلى جادة المدينة أقرب، أحرموا من موضعهم، وإن كان إلى جادة الشام أقرب، أحرموا من الجحفة، وليس الاعتبار /٥٧ت/ بالقرب من الميقاتين، وإنّما الاعتبار بالقرب من الجادتين.

وإن كانوا بين الجادتين[٢] على سواء، ولم تكن إحدى الجادتين أقرب، فوجهان، أحدهما: يحرمون من موضعهم، كمن هو إلى جادة المدينة أقرب، تغليبًا لحكم الاحتياط.

والثاني: أنهم بالخيار بين الإحرام من موضعهم، وبين الإحرام من الجحفة؛ لأن **تساوي الحالين يوجب تساوي الحكمين**[٣].

الثانية: لو كانوا أهل نُجعَةٍ[٤] يتنقلون فيما بين المواقيت الخمسة وبين مكة، قيل: لا نقل فيه. والأشبه أن ميقاتهم من حيث يريدون النسك، ولو أقاموا بموضع[٥] ولو يومًا، اعتبر. ولو أراده حالة السير، فإن كان حال السير إلى جهة مكة فمن[٦] حيث أراده، فإن تقدم ولو بخطوة ولم يحرم كان مسيئًا.

لو جاء من ناحية لا يحاذي في طريقها ميقاتًا

قوله: (**لو جاء من ناحية لا يحاذي في طريقها ميقاتًا، ولا يمر به، فعليه أن يحرم إذا لم يبق بينه وبين مكة إلّا مرحلتان؛ إذ ليس بشيءٍ من المواقيت أقل مسافة من هذا القدر**)[٧] انتهى.

وهذا تابع فيه الإِمَام، وهو من تفقُّهِهِ لا من نقله، فإنّه قال: (ولو أتى الغريب مكة من جهةٍ لا ميقات فيها، وكان لا يحاذي أيضًا ميقاتًا في ممره، فالوجه أن يحرم إذا لم يبق بينه وبين مكة إلّا مرحلتان، نزولًا على قضاء عمر ﵁ في تأقيت ذات عرق لأهل الشرق، والتفاتًا إلى حدّ المذهب في حاضري المسجد الحرام)[٨] انتهى.

---

(١) قبيلة حرب: قبيلة عدنانية من قبائل الحجاز، وهي بطن من بطن من هلال بن عامر بن صعصعة بن معاوية بن بكر بن هوازن، تنقسم اليوم إلى فرعين عظيمين هما: بنو سالم، ومسروح. انظر: معجم قبائل العرب ٢٥٩/١.

(٢) (وإن كانوا بين الجادتين): ليست في ت. **والجادة**: وسط الطريق ومعظمه. الصحاح ٤٥٢/٢، المصباح المنير ص٩٢.

(٣) هما نهاية كلام الروياني والماوردي بمعناه. انظر: بحر المذهب ٣٩/٥-٤٠، الحاوي الكبير ٧٥/٤-٧٦.

(٤) النُّجْعة: الانتقال لطلب الكلأ. لسان العرب ٣٤٧/٨، تحرير ألفاظ التنبيه ص٢٣٤.

(٥) في ت: الموضع.

(٦) في ت: من.

(٧) العزيز ٣٣٦/٣، الروضة ٤١/٣.

(٨) نهاية المطلب ٢١٢/٤.

وقد نبّه في البَسِيط على أنه غير منقول، بقوله: (فينبغي أن يحرم ... إلى آخره)[١]. فإهمال الرَّافِعِيّ ذلك ليس بجيد.

ثم لا يستقيم له ذلك لوجهين، **أحدهما**: أنه قد سبق منه عند الاشتباه، الجزم بأنه يجتهد، وكأن هذه الصورة فيما إذا لم يكن له علم بالمحاذاة ولا بالمواقيت، قربًا ولا بعدًا، ولا يمكنه ذلك إلّا بالاجتهاد. لكنّ الإِمَام لم يذكر حالة الاشتباه أولًا، فلعلّها مراده هنا، ويكون الرَّافِعِيّ كرر التصوير وأوهم المخالفة، وكان ينبغي ذكر مقالة الإِمَام هناك مع القول بأنه يجتهد، فليتأمل.

وهذا هو الذي فهمه صاحب التّعجيز في شرحه، فحكى كلام الإِمَام هذا، ثم قال: والمراد بعدم المحاذاة: في علمه لا في نفس الأمر، لأن المواقيت تعم جهات مكة، فلا بد أن يحاذي أحدها. وقال المتَوَلّي: يُقدَّم[٢] بحيث يعلم أنه قبل أقرب المواقيت يقينًا. وقال ابن الصباغ: يحاذي الأقرب إليه اجتهادًا كالقبلة[٣]. انتهى. فكلام ابن الصباغ والمتَوَلّي، إنّما هو فيما إذا علم أنه يحاذي ميقاتًا، وهي الصورة التي ذكرها الرَّافِعِيّ أولًا أنه يجتهد فيها عند الاشتباه.

وعبارة التَّتِمَّة السابقة: (إذا كان طريقه في البرية أو في البَحر، ولم يعبر على الميقات، فعليه أن يحرم من محاذاة الميقات الذي هو أقرب إلى طريقه، فإن اشتبه عليه، قدّم إحرامه بحيث يعلم أنه قبيل الميقات يقينًا)[٤].

ويمكن أن يقال: كلام الأصحاب في الصورة السابقة، هو فيما إذا علم أن على يمينه أو يساره ميقاتًا، وتردد في مسافته، وقد سبق عن الماوَرْدِيّ تصوير المحاذاة في حالة التردد، وكلام الإِمَام فيما إذا لم يعلم شيئًا أصلًا.

الثاني: أن الإِمَام فرّع هذا التقريب على رأيه: أن الحاضر من كان دون مرحلتين، لكن سيأتي أن الأصح أن المسافة معتبرة من الحرم، وعلى هذا، فينبغي أن يقال: يحرم من مرحلتين إلى الحرم، من الجهة التي يأتي منها.

---

(١) البسيط ص٥٣٤. وعبارته مطابقة لعبارة الإمام، عدا ما ذكره الزركشي هنا، فإنه قال: (فينبغي)، بدل (فالوجه).

(٢) أي الإحرام.

(٣) نهاية النقل عن التعجيز، وانظر كلام المتولي في تتمة الإبانة ١/١٨٥. وابن الصباغ في الشامل ص٣٦١.

(٤) تتمة الإبانة ١/١٨٥.

وهذا هو الذي نص عليه الشّافِعِيّ في المختَصَر، حيث قال: (إن حاضري المسجد الحرام: أهل الحرم، ومن كان دون ليلتين من الحرم. ثم قال: وهو حينئذٍ دون أقرب المواقيت)[١]. وهذا صريح في أن الاعتبار بأقرب المواقيت من الحرم.

فعلى هذا، من سلك طريقًا لا ميقات فيه، أحرم إذا صار بينه وبين الحرم مرحلتان، لا بينه وبين مكة؛ لأنّه إذا صار عن مكة مرحلتين كان حاضرًا في المسجد الحرام، فكان إذا تَمَتّعَ لا يلزمه دم، وليس كذلك.

والذي يظهر في صورة الإمَام إن سُلِّم مغايرتها للصورة السابقة عند الاشتباه، أن يجتهد هنا أيضًا إذا أمكنه محاذاة أقرب المواقيت إليه، كما صرّح به الأصحاب فيما سبق، من غير نظر إلى مسافة القصر؛ لجواز ألّا يظهر بالاجتهاد محاذاتُه لميقاتٍ يزيد على مرحلتين من مكة أو من الحرم.

الأحكام المترتبة على مجاوزة الميقات

قوله: (**إذا جاوز الموضع الذي لزمه الإحرام منه، غير محرمٍ، أثم وعليه العود إليه والإحرام منه، إن لم يكن عذر**)[٢] انتهى. وهو يقتضي ثلاثة أمور، **أحدها**: تعيينه، حتى لا يقوم غيره مقامه، وليس كذلك، بل لو عاد إلى مثل مسافته من ميقات آخر، جاز، صرّح به الإمَام في الكلام على محاذاة الميقاتين[٣].

وقال الدّارِمِي: (إذا رجع إلى ميقاتٍ غيره فوجهان، قال ابن المرَزُبَان: إن رجع إلى مثله أو أبعد، سقط الدم، وإلّا لم يسقط)[٤]. وقال الماوَرْدِيّ وغيره: إذا مر بميقات بلده فلم يحرم منه، وأحرم بمثله أو أبعد، أجزأه ولا دم عليه[٥].

الثاني: وجوب تأخير الإحرام إليه، وليس كذلك، بل إذا قلنا: بأن العود بعد الإحرام يسقط الدم -كما هو الأصح-، كان له أن يحرم ثم يعود إلى الميقات /٢٠٠ز/ محرمًا، لأن القصد قطع المسافة، /٥٨ت/ ويدل عليه: المكيُّ إذا أراد الإحرام بالعمرة، فإنّه لما أوجبوا عليه الخروج إلى الحل، صححوا أنه يجوز له أن يُحرم من مكة، ثم يخرجَ، بعد أن بنوا الخلاف على سقوط الدم[٦].

---

(١) مختصر المزني ص١٦١.

(٢) العزيز ٣/٣٣٦، الروضة ٣/٤١.

(٣) انظر: نهاية المطلب ٤/٢١٢.

(٤) نقله في التوسط ج٣ لوحة ٦٢٨/أ.

(٥) انظر: الحاوي الكبير ٤/٧١.

(٦) أي: الخلاف في سقوط الدم عمن تجاوز الإحرام مسيئًا إذا عاد. انظره في: العزيز ٣/٣٤٠، كفاية النبيه ٧/١٣٥.

الثالث: عدم وجوب العود إذا أحرم؛ لأن العلّة في عوده: إنشاء الإحرام، وقد زال ذلك. والظاهر إيجابه إذا سوّينا بين العود محرمًا وغير محرم في إسقاط الدم، وفي تجويز فعله للمكي -إذا أراد العمرة كما سبق-، وكلام الرَّافِعيّ يشعر بذلك.

قوله: (**وإذا لم يعد فعليه دم**)[١] انتهى. وقَضِيتهُ لزوم العود وإن لم يحرم بعد، لكن جزم الماوَرْدِيّ بأنه إذا جاوز ولم يحرم حتى دخل مكة، ولم يرجع، أنه يلزمه دم؛ لأن الدم إنّما يجبر لنقص النسك، ولا يجب بدلًا من ترك النسك[٢]. قال ابن الرِّفْعَة: (وهذا من الماوَرْدِيّ يُفهِم أن ما قاله مخصوص بما إذا لم يحرم من مكة، أمّا إذا أحرم بعد دخول مكة، فلا)[٣].

وقد أفصح عنه القاضي الحُسَين والبَغَوِيّ، فقالا: إن أحرم بالحج في سنته وجب عليه الدم؛ لأنّه بان أن الحجّ في هذه السنة كان إحرامه[٤] واجبًا عليه من الميقات، وإن حجّ في السنة الثانية لم يلزمه الدم، لأن إحرام هذه السنة لا يصلح لحج سنة قابلة. ولو اعتمر يلزمه الدم، سواء اعتمر في هذه السنة أم في السنة القابلة، لأن العمرة لا يتأقت وقت إحرامها[٥].

قلت[٦]: وهذا ذكره المتَوَلّي وصاحب الكافي[٧].

ويُخرّج من كلام الماوَرْدِيّ، أن شرط وجوب الدم، أن يكون قد أحرم بعد المجاوزة عن الإحرام، [٨]فأما إذا انثنى عزمه بعد المجاوزة عن الإحرام[٨] فلم يحرم أصلًا، فلا دم عليه وإن أثم.

---

(١) العزيز ٣/٣٣٦، الروضة ٣/٤١.

(٢) انظر: الحاوي الكبير ٤/٧٣.

(٣) كفاية النبيه ٧/١٣٤.

(٤) ليست في ت.

(٥) انظر: التهذيب للبغوي ص١٣٩، ونقله السبكي عن القاضي الحسين في الابتهاج ص٢٢١.

(٦) في ز: قوله.

(٧) انظر: تتمة الإبانة ١/١٨٤. وحكاه عن الكافي الأذرعي في التوسط ج٣ لوحة ٦٢٨/ب.

(٨) ليست في ت، والذي فيها: (فإن لم يحرم أصلًا) دون هذه الزيادة.

ويُؤيِّده ما إذا قلنا بوجوب الإحرام على داخل مكة، فتركه، فلا شيء عليه، كما نقله الرَّافِعِيّ عن ابن كَجٍّ(١). وبهذا يظهر أن المجاوزة وحدها ليست كافية في إيجاب الدم، بل الموجب له النقص الحاصل في النسك بسبب المجاوزة.

وما أحسن قول التّنبيه: (ومن جاوزه مريدًا للنسك وأحرم دونه فعليه دم)(٢).

ويخرّج من كلام القاضي الحُسَين ومن تبعه، شرط آخر: وهو أن يكون إحرامه بالحج أو العمرة في تلك السنة. لكن في الاستِذكَار: لو مر بالميقات مريدًا للحج السنة الثانية (٣وفعله من مكة في السنة الثانية٣)، ففي لزوم الدم وجهان(٤).

ولو لم يحرم قبل دخول مكة ولا بها، وخرج(٥) منها إلى ميقات آخر فأحرم منه، فقد قال صاحب البيان: (سمعت الشّرِيفَ العُثمَانِيّ(٦) من أصحابنا يقول: إذا جاوز المدنيُّ ذا الحليفة مريدًا للنسك فبلغ مكة، ثم خرج منها إلى ميقات آخر —كيلملم– وأحرم منه فلا دم عليه للمجاوزة، لأنه لا حكم لإرادته لما بلغ مكة غير محرم، فصار كمن دخل مكة غير محرم –وقلنا: يجب الإحرام لدخولها– لا دم عليه)(٧). قال النّوَوِيّ: (وهو محتمل، وفيه نظر)(٨) انتهى.

وهو مخالف لمقتضى كلام القاضي الحُسَين والبَغَوِيّ والمتَوَلّي، وأمّا كلام الماوَرْدِيّ فمحتمِل، وكيف ما كان، فكلام القاضي الحُسَين هنا أصح، فحصول النقص في النسك الذي فعله، لمجاوزته الميقات المأمور به.

---

(١) انظر: العزيز ٣/٣٨٩.
(٢) كفاية النبيه شرح التنبيه ٧/١٢٩.
(٣) ليست في ت.
(٤) نقله في التوسط ج٣ لوحة ٦٢٨/أ.
(٥) ليست في ت. وفي هامشها: لعله: وخرج.
(٦) هو محمد بن أحمد بن يحيى الديباجي (ت ٥٢٧هـ)، شيخ العمراني صاحب البيان، كان عالمًا زاهدًا ورعًا. انظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٢/٣٠٤.
(٧) البيان للعمراني ٤/١١٥.
(٨) المجموع ٧/٢٠٨.

العودة إلى الميقات بعد مجاوزته

قوله: (**إذا جاوز الموضع الذي لزمه الإحرام منه غير محرم أثم، وإن عاد، فلا يخلو إمّا أن يعود وينشئ الإحرام منه، أو يعود إليه بعد ما أحرم، فأمّا في الحالة الأولى، فالذي نقله الإِمَام والغَزَالِيّ: أنه إن عاد قبل أن يبعد عن الميقات بمسافة القصر، فلا دم عليه. وإن عاد بعد ما دخل مكة، لم يسقط عنه. وإن عاد بعدُ فوجهان، أظهرهما: السقوط. هذا ما ذكراه، والجمهور قضوا بأنه لو عاد وأنشأ الإحرام منه، فلا دم عليه. ولم يفصلوا بين أن يبعد أو لا، ولا بين أن يدخل مكة أو لا**)[١] انتهى.

وفيه أمران، **أحدهما**: وافقه ابن الصَّلاح على ذلك، وقال: (إنه شذوذ منهما. والجمهور على أنه إذا عاد وأحرم من الميقات فلا دم عليه، ومنهم صاحب بَحْرِ المَذْهَب قال: لم يلزمه الدم قولًا واحدًا[٢]. ولم يفصّلوا بين أن يكون ذلك بعد دخول مكة أو قبله، أو بعد مسافة القصر أو قبله. وحاصل ما ذكراه: إيجاب الدم على من أحرم من الميقات، لمجرد كونه قدّم على إحرامه دخول مكة غير محرم، وقَطَع مسافة القصر وراء الميقات غير محرم، ولا أصل لذلك)[٣] انتهى.

وقد سبق الإِمَام والغَزَالِيّ إلى التفرقة بين مسافة القصر وعدمها الفُورَانِيّ في الإِبَانَة[٤]، فحكى وجهين فيما إذا عاد بعد أن بلغ مسافة القصر، (٥هل يسقط عنه الدم أو لا؟ وجزم القول بالسقوط إذا عاد قبل انتهائه إلى مسافة القصر٥).

وتتأيّد هذه الطريقة بما سيأتي، فيما إذا نفر الحاجُّ بلا وداع، ثم عاد، أنه إن عاد قبل مسافة القصر، سقط الدم عنه، وإن كان بعد مسافة القصر، فوجهان[٦].

---

(١) العزيز ٣/٣٣٦، الروضة ٣/٤١.

(٢) بحر المذهب ٥/٨١.

(٣) شرح مشكل الوسيط ٣/٣١٨.

(٤) انظر: الإبانة لوحة ٩٣/أ.

(٥) ساقطة من ت.

(٦) انظر: العزيز ٣/٤٤٧، الروضة ٣/١١٦.

الثاني: أن قوله: (وقضوا بأنه لو عاد وأنشأ الإحرام منه، فلا دم عليه). لم يبيّن أنه هل وجب ثم سقط؟ أو تبيّن بالعود أنه لم يجب شيء أصلًا؟ وتظهر فائدته فيما لو حمله[١] للفقير، وشرط الرجوع إن لم يجب عليه.

قوله في الحالة الثانية: (**وظاهر المذهب عند الأكثرين، أن يفصَّل فيقال: إن عاد قبل أن يتلبَّس بنسكٍ سقط عنه الدم، وإلّا فلا**)[٢].

تعبيره بالسقوط يقتضي لزوم الدم بمجرد الإحرام بعد المحاوزة، ولكن يسقط بالعود، وهو وجه حكاه الماوَرْدِيّ مع وجه آخر: أنه لا يجب أصلًا. إذ وجوبه معلَّق بفوات العود. قال: وهذا أصح[٣].

وفيه وجه ثالث: أنه موقوف، وهو مأمور بالعود، /٥٩ت/ فإن عاد قبل التَّلبُّس بشيء، تبيَّنا أنه غير تارك، إلّا أنه زاد على نفسه ذهابًا وإيابًا فلا يضره، جزم به الشيخ أبو عَلِيٍّ في شرح التَّلخِيص.

وقال ابن الرِّفْعَة: (إن المذكور في تعليق البَنْدَنِيجِيّ، أنه إذا جاوزه مريدًا للنسك وأحرم دونه، فقد أساء، وكان أمره مراعى، فإن عاد إلى الميقات قبل التَّلبُّس بشيء، تبيّنا أنه لم يجب عليه دم، وإن لم يعد تبيّنا أنه قد كان وجب عليه)[٤].

وقوله: (**أو سنة كطواف القدوم**)[٥]. هذا التمثيل يشعر بأن لنا سنةً غيرَه، وليس لنا[٦] سنة تلقاه غيره. ولعلّهم ألحقوه بالذكر، لأنّه تقدَّم الركن، [٧]وهو السعي، فإن السعي شرطه تقدُّم طواف. واعلم أن الرافعي ذكر في فصل حج الصبي فرعًا هذا موضعه[٧]، وهو أن الذمي[٨] إذا أتى الميقات

---

(١) ليست في ت وفي موضعها بياض.

(٢) العزيز ٣/٣٣٧، الروضة ٣/٤٢.

(٣) انظر: الحاوي الكبير ٤/٧٣.

(٤) كفاية النبيه ٧/١٣١. وهو الوجه الثالث الذي ذكره المؤلف.

(٥) العزيز ٣/٣٣٧، الروضة ٣/٤٢.

(٦) في ز: وليس من المناسك.

(٧) ساقطة من ت.

(٨) من الذِّمَّةُ، وهي الْعَهْدُ والْأَمَانِ وَالضَّمَان، والذمي: هو اِلْمُعَاهِدِ مِنْ الْكُفَّارِ يأمِنَ عَلَى مَالِهِ وَدَمِهِ بِالْجِزْيَةِ. انظر: تحرير ألفاظ التنبيه ص٣٤٣، المغرب للمطرزي ص١٧٦، أنيس الفقهاء ص ٦٥.

مريدًا للنسك فأحرم منه، لم ينعقد إحرامه، فإن أسلم قبل فوات الوقوف، فله الحجّ من سنته، فإن عاد إلى الميقات وأحرم منه أو عاد محرمًا، فلا دم[١].

هكذا أطلق، ولم يفصل بين التَّلبُّس وغيره، وعبر فيه بأنه لا دم إذا عاد، دون قوله سقط.

مجاوزة الميقات جهلا أو نسيانًا

قوله: (**وقوله في أول الفصل: ومهما جاوز ميقاتًا غير محرم، فهو مسيء وعليه الدم، يدخل فيه** [٢]**ما إذا جاوزه عالمًا**[٢]**، وما إذا جاوزه جاهلًا أو ناسيًا، والأمر على هذا الإطلاق يرجع إلى وجوب الدم، لأنّه مأمور بالإحرام من الميقات، والنِّسيَانُ ليسَ عُذْرًا في تَرْكِ المَأمُورَات، كالنيّة، بِخِلافِ المنهيات. وأمّا الإساءة فهي ثابتة على الإطلاق، وأيضًا إن أراد بكونه مسيئًا، كونه مقصرًا أيضًا، أو**[٣] **أراد الإثم فلا إثم عند الجهل والنسيان**)[٤].

فيه أمور، **أحدها:** ما جزم به في الناسي ليس متفقًا عليه، فقد حكى الدّارِمي فيه وجهين، فقال: (وإذا جاوز الميقات ناسيًا حتى أخذ في الأعمال، فذكر ابن القطان في الدَّم: وجهين)[٥]. بل جزم المَحَامِلِيّ في اللباب[٦]، وصاحب الرونق[٧]: بأنه لا دم على الناسي.

الثاني: قَضِيّتهُ أن العالِم يأثم قطعًا، وليس كذلك، ففي التَّجرِيد للمَحَامِلِيّ: (ظاهر المذهب: أن من جاوز الميقات بغير إحرام، فأحرم دونه ثم عاد إليه، أنه لم يُسئ بذلك. ومن أصحابنا من قال: أساء بذلك؛ لمجاوزته الميقات بغير إحرام، والمذهب الأول. فعلى هذا، من أراد النسك يكون مخيّرًا بين ثلاثة أشياء: إن شاء أحرم قبل الميقات، وإن شاء أحرم منه، وإن شاء جاوزه بنية أن يحرم دونه ثم يعود إليه) انتهى. أي: ولا يكون مسيئًا في واحد منها.

---

(١) انظر: العزيز ٣/٤٥٥.
(٢) ليست في ز.
(٣) في ز: وإن.
(٤) العزيز ٣/٣٣٧-٣٣٨.
(٥) نقله في التوسط ج٣ لوحة ٦٢٨/ب.
(٦) انظر: اللباب ص١٩٩.
(٧) نقله في التوسط ج٣ لوحة ٦٢٨/ب، والرونق منسوب لأبي حامد، وتعبير المؤلف عنه بصاحب الرونق دون التصريح به، سببه ما ذهب إليه السبكي من التشكيك في هذه النسبة. انظر: طبقات الشافعية الكبرى ٤/٦٨.

وكذا قال في البَحر: (الصحيح، وظاهر المذهب: أنه لا يلزمه دم فيما إذا أحرم دون الميقات، ثم رجع إليه محرمًا. ومن أصحابنا من قال: يلزمه دم، ولا يخرجه عن الإساءة)(١).

وحكاه في شرح المُهَذَّب عن رواية صاحب البيان(٢) عن صاحب الفروع(٣). وكلام الرُّويَانِيّ يقتضي أن الإساءة والدم متلازمان، وأنّ كونه مسيئًا وغير مسيء، مبني(٤) على الوجهين.

وجعل /٢٠١ز/ ابن يُونُس الخلاف في كونه مسيئًا أم لا، مفرعًا على قول السقوط، وقال ابن الرِّفْعَة: (لعلّه أخذها من إطلاق صاحب الفروع القولَ: بأنه إذا مر بالميقات مريدًا للنسك وجاوزه ولم يحرم، ثم أحرم دونه وعاد إليه، فظاهر المذهب: أنه لا يكون مسيئًا. وقيل: هو مسيء بأصل المجاوزة، وهذا الإطلاق يمكن حمله على ما في البَحر فلا تتمسك به)(٥).

واستبعد بعضهم ما قاله ابن الرِّفعَة تبعًا للرُّويَانِيّ، (إذ كيف يقال: المذهب أنه يجوز له مجاوزة الميقات غير محرم ثم يعود، وإنّما الوجهان على قولنا بالسقوط، ثم الذي ينبغي أن يكون الأصح، أنه مسيء؛ لما قلناه، خلافًا لما قاله صاحب الفروع: إنه الظاهر. وقد ادعى النّوَوِيّ الإجماع على تحريم المجاوزة، ويمكن أن يُتَأَوّل القول بأنه لا يكون مسيئاً، على أن المراد: أن حكم الإساءة ارتفع برجوعه ونيّته(٦)، وحينئذٍ لا يبقى خلاف. وفي التَّجرِيد للمَحَامِلِيّ ما ذكره الرُّويَانِيّ لكنه جعل الثالث: أن يجاوز بنية أن يحرم من دونه، فاشترط في المجاوزة النية وبه يقرب قليلًا)(٧) انتهى.

---

(١) بحر الذهب ٨١/٥.

(٢) في ت: التقريب.

(٣) انظر: المجموع ٢٠٨/٧. وانظره في البيان ١١٤/٤. **وصاحب الفروع:** هو ابن الحداد، أبو بكر محمد بن أحمد بن محمد الكناني (٢٦٤-٣٤٤هـ) يعرف بابن حداد، فقيه مشارك في شتى العلوم، ولي القضاء بمصر، تفقه على الفريابي وبشر بن نصر ومنصور بن إسماعيل بن بحر وغيرهم. من تصانيفه: آداب القضاء، والفتاوى، وجامع الفقه، والفروع، والباهر. ينظر: طبقات الشافعية الكبرى ٧٩/٣، سير أعلام النبلاء ٤٤٥/١٥.

(٤) ليست في ز.

(٥) كفاية النبيه ١٣٢/٧.

(٦) في ز: وقربته.

(٧) هذا نهاية كلام السبكي، وهو المراد بقوله: بعضهم. انظر: الابتهاج ص٢٢٦.

وسيأتي في كلام الرَّافِعيّ قريبًا عند الكلام في إحرام المعتمر، ما يُؤيِّد ما قاله المَحَامِلِيّ والرُّويَانِيّ وابن الرِّفْعَة.

الثالث: هذه القاعدة التي ذكرها في الفَرْق بين المأمور والمنهي، قال القاضي الحُسَين: (وجهه أنه إذا ترك المأمور يمكنه تلافي ما فاته بإيجاد الفعل، فلزمه الفعل ولم يعذر فيه بالنسيان، بِخِلافِ النهي، إذا ارتكبه فإنّه لا يمكنه أن يتلافى ما فاته، وهو رد ما فعله، إذا ليس في قدرته نفي فعل حصل في الوجود، وأيضًا لا يمكنه التحرز عن فعل المنهي، لأن الإنسان عرضة للنسيان فعذرناه، ويمكن التحرز من ترك المأمور)[١].

قال المعلق عنه: ولعلّ الأصح ما قاله قاضينا شيخ المذهب، وهو أن قَضِيّة امتثال الأمر رجاء الثواب، فإذا لم يأتمر لم يرجع إليه الثواب، بِخِلافِ النهي، فإن سبب تركه خوف العصيان لأنّه هتك الحرمة، والناسي لا يكون بفعله هاتكاً، فلم يرتب عليه مقتضاه.

واعلم أنه يستثنى من هذه القاعدة تحية المسجد إذا تركها ناسيًا، فإنّها تفوت بالجلوس، ولا يكون النسيان عذرًا في تداركها[٢].

الإحرام من الميقات أفضل، أم من دويرة أهله؟

قوله: (**الإحرام من الميقات /٦٠ت/ أفضل أم من دويرة أهله**... إلى آخره)[٣]. فيه كلمات، **منها**: ينبغي أن يكون مأخذ الخلاف، أن الإحرام من الميقات هل هو رخصة وتخفيف، أم سنة؟ فعلى الأول، يكون من بلده أفضل. ومن قال بالثاني، فخلافه. وهو[٤] نظير الخلاف في الإبراد بالظهر في شدّة الحر، هل هو سنة أو رخصة[٥]؟

ومنها: موضع هذه المسألة إذا أنشأ سفر الحجّ، ولذلك قيد الماوَرْدِيّ القول بأن الإحرام من دويرة أهله أفضل، بما إذا أخذ في السير، قال: فأمّا قبله فلا، فإن الإحرام في البلد والمصابرة عليه إلى خروج الناس، غير مشروع، ولم يفعله أحد من السلف[٦].

---

(١) نقل المؤلف عنه في المنثور ٢٧٢/٣.

(٢) انظر: الروضة ٣٣٣/١، كفاية النبيه ٣٥٨/٣.

(٣) العزيز ٣٣٨/٣، الروضة ٤٢/٣.

(٤) في ز: وينبغي نظير.

(٥) فيه وجهان: أصحهما أنه سنة، والثاني: أنه رخصة. وانظر المسألة في المجموع ٥٩/٣، البيان ٤٠/٢.

(٦) انظر: الحاوي الكبير ٦٩/٤.

ونقله النّوَوِيّ في شرح المُهَذَّب عن الشّافِعِيّ، فقال: (قاله الشيخ أبو حَامِدٍ في آخر الحجّ من تعليقه، قال الشّافِعِيّ: أحب لمن أحرم من بلده، أن يخرج متوجها في طريق حجه عَقِبَ إحرامه، ولا يقيم بعد إحرامه. قال الشّافِعِيّ: وكذا إن كان إحرامه من جوف مكة. قال أبو حَامِدٍ: هذا الذي قاله الشّافِعِيّ صحيح، فيستحب لمن أحرم من بلده أو من مكة، أن يخرج عَقِبَ إحرامه، وينبغي أن يكون إحرام المكي عند إرادته التوجه إلى منى)[1].

ومنها: الظاهر أن الإحرام من بيت المقدس يستثنى من الخلاف؛ لورود النص فيه[2]، ولهذا قال صاحب الوافي: هذا الخلاف[3] المرتب فيه من خصائص الإحرام من الأقصى إلى المسجد الحرام، حتى لا يحصل له ذلك في مسافة مثله، من المسجد الحرام أو أبعد منه، ولو لم يكن كذلك، لأطلق عليه الصّلاة والسلام، بحيث يتناول كل من داره فوق الميقات، ويمكن أن يكون المعنى فيه: جمعه في الإحرام بين القبلتين فكانت له هذه الفضيلة، وهذا يقدح في احتجاجهم بهذا الحديث على فضيلة الإحرام من دويرة أهله مطلقًا.

ومنها: أن الخلاف أيضًا ما لم يكن قضاء حجّ أفسده، فإن كان، فيتعين الإحرام من الموضع الذي أحرم منه، سواء أكان من دويرة أهله أو من الميقات، كما صرّحوا به هناك[4].

وأن لا يكون في ضمن عقد، فلو استأجره وشرط عليه الإحرام من موضع معين، لزمه[5].

---

(١) المجموع ٢١٠/٧.

(٢) يقصد حديث أم سلمة رضي الله عنها قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: ((من أهل من المسجد الأقصى بعمرة، أو بحجة، غفر له ما تقدم من ذنبه)). أخرجه أبو داود: باب المواقيت، (١٧٤١) ١٦٢/٣، وابن ماجه: باب من أهل بعمرة من بيت المقدس (٣٠٠١-٣٠٠٢) ٢٠٩/٤، وابن حبان: باب فضل الحج والعمرة، (٣٧٠١) ١٣/٩، وأحمد في المسند (٢٦٥٥٨) ١٨١/٤٤، والبيهقي في السنن: باب فضل من أهل من المسجد الأقصى (٨٩٢٦) ٤٤/٥، وفي إسناده أم حكيم حكيمة بنت أميَّة بن الأخنس مجهول حالها، ولأجلها ضعفه محققوا المسند وشعيب الأرنؤوط في تحقيق ابن ماجه وتحقيق البيهقي، والألباني في الضعيفة (٢١١) ٣٧٨/١.

(٣) في ز: الثواب.

(٤) انظر: العزيز ٤٨٣/٣، الروضة ١٣٩/٣.

(٥) انظر: العزيز ٣١٦/٣-٣١٧، الروضة ٢٥/٣.

وأن يكون المُحرم طاهرًا فإن كانت حائضًا أو نفساء، تطهر عند وصولها الميقات، فيستحب لها تأخيره إلى الميقات، وفي كلام الشّافِعِيّ في الأُمّ إشارة إليه(١).

وسبق من كلام الرَّافِعِيّ على المواقيت: أن المارّ بالعقيق الأفضل له أن يحرم منه، ولا يؤخره إلى ذات عرق، ولا خلاف فيه(٢). يلحق به ما لو كانت داره بالعقيق، وسبق أيضًا أنه لو شك في الميقات، فالاحتياط أن يستظهر، وهل هو واجب أو مستحب؟ خلافٌ(٣).

وكذلك الأجير لو حجّ من طريق آخر، وكان طريق المحجوج عنه أبعد مما هو عليه(٤)، فالاحتياط أن يحرم من مسافة ميقات(٥) المحجوج عنه، نص عليه الشّافِعِيّ(٦). وقال جماعةٌ: إنه واجب(٧). وقال البَغَوِيّ: (لو لم يفعل لزمه دم الإساءة)(٨)، لكن الصحيح خلافه.

ومنها: ما حكاه من تنزيل القولين على حالين من فحوى كلام الأئمة، ولم نجده مصرّحًا به، هو الذي اختاره مُحَمَّد بن نَصْرٍ المَروَزِيّ من أصحابنا، في كتابه اختلاف العلّماء(٩)، وهو التفصيل بين من يعرف من نفسه قوة، فمن داره أفضل، وإلّا فمن الميقات، وهو حسن صحيح. ويُؤيّده ما رجحه الأصحاب، في قيام الليل(١٠) وصوم الدهر ونحوه(١١).

---

(١) انظر: الأم ١٥٨/٢.

(٢) انظر: العزيز ٣٣٤/٣.

(٣) انظر: العزيز ٣٣٥/٣، الروضة ٤٠/٣. وفيه وجهان، والمذهب استحبابه لا وجوبه.

(٤) (طريق المحجوج عنه أبعد مما هو عليه) في ز: الميقات المحجوج عنه أبعد مما يمر عليه.

(٥) ليست في ت.

(٦) انظر: الأم ١٣٦/٢.

(٧) انظر: نهاية المطلب ٣٧٣/٤، المجموع ١٢٢/٧.

(٨) انظر: التهذيب ص١٣٥.

(٩) انظر: اختلاف الفقهاء ص٤٠٠.

(١٠) فإنهم قالوا: الأولى في حق من طمع أن يقوم في آخر الليل أن يؤخر الوتر، وفي حق من لم يطمع أن يوتر قبل أن ينام. انظر: العزيز ١٢٥/٢، كفاية النبيه ٣٣٨/٣.

(١١) قالوا فيه: إن كان يخاف منه ضرراً أو فوات حق فيكره وإلا فَلاَ. انظر: العزيز ٢٤٨/٣، المجموع ٣٨٨/٦.

ومنها: حكايته عن جماعةٍ كراهة الإحرام قبل الميقات، وفيه نظر، وقد غلطهم في شرح المُهَذَّب[١]، وقد أنكر الشّافِعِيّ في الجديد على من كره الإحرام قبل الميقات[٢]، وإنّما كره التجرد عن المخيط بلا إحرام.

والظاهر أن الكراهة من جهة أنه شعارٌ لا من جهة التَّزَيِّي بزَيِّ المحرم، فإن التشبه بالمتعبدين مطلوب، بدليل ترك القلم والشعر لمريد الأضحية. نعم، إن خاف على نفسه الرياء والسمعة، فلا شك في الكراهة من جهة هذا المحذور.

ومنها: إنكاره على الغَزالِيّ تسميته القولين بالجديد والقديم. قال ابن الصَّلاح: (قد اتبع فيه الفُورَانِيّ، ولا يعرف[٣] عن غيره، ونسبه صاحب البَحر إلى بعض أصحابنا بخراسان -رحمنا الله وإياه- ، والله أعلم ما[٤] أراد. ثم قال: وهذا غلط ظاهر. قال ابن الصَّلاح: والذي وجدتُه من لفظه في الجديد، كراهة ما ذكره في التأويل من التجرد من المخيط مصرّحًا به، لا كراهة الإحرام قبل الميقات، بل فيه الإنكار على من كره الإحرام قبل الميقات)[٥].

ومنها: لو نذر الإحرام من دويرة أهله، فإنّه يلزمه ما قاله الرَّافِعِيّ، عند الكلام فيما إذا جامع في الحجّ.

قال ابن الرِّفْعَة: (وقياس من أطلق الكراهة على الإحرام من دويرة أهله، ألّا ينعقد نذره، يعني كما في صوم يوم الشك إذا قلنا بكراهته، لا ينعقد نذره في الأصح. وقياس من قال: إذا فعل ذلك فقد ترك الأولى، أن يكون الحكم كما لو نذر الحجّ ماشيًا، وقلنا إنه راكبًا أفضل؟ فإن له أن يحجّ راكبًا، إذ لا يلزمه الإحرام هنا من دويرة أهله، ويجوز له تأخيره إلى الميقات)[٦].

---

(١) انظر: المجموع ٢٠١/٧.
(٢) نقله في البحر عن المناسك الكبير ٨٣/٥، وتابعه في المجموع ٢٠١/٧.
(٣) ليست في ز.
(٤) ليست في ز.
(٥) شرح مشكل الوسيط ٣٢٠/٣.
(٦) كفاية النبيه ١٢٦/٧.

ميقات العمرة للأفقي والمكي

قوله: (**إذا كان المعتمر خارج /٦١ت/ الحرم، فموضع إحرامه هو موضع إحرامه بالحج، وإن كان بالحرم، فميقاته الحل، فإن خالفه وأحرم في الحرم، انعقد إحرامه**)[1] انتهى. وادّعى في شرح المُهَذَّب فيه الاتفاق[2]، وهو فيه متابع للإِمَام[3]، لكن حكى في البيان عن المسعُودِيّ: أن إحرامه باطل[4]. وهو قياس الخلاف في الإحرام بالحج قبل وقته.

لو أحرم المكي من الحرم

[قوله:] (**الثانية: أن يخرج إلى الحل ثم يعود فيطوف ويسعى. اعتُد به لا محالة، وهل يسقط عنه دم الإساءة؟ حكى الإِمَام فيه طريقين، أحدهما: تخريجه على الخلاف في عود من جاوز الميقات إليه محرمًا. والثاني: القطع بالسقوط، فإن المسيء هو الذي ينتهي إلى الميقات على قصد النسك ثم يجاوزه. وهذا المعنى لم يوجد ههنا، فعلى هذا، الواجب هو خروجه إلى الحل قبل الأعمال، إمّا في ابتداء الإحرام أو بعده. وإن قلنا: لا يسقط الدم، فالواجب هو الخروج في ابتداء الإحرام، وقد أشار إليه في الوَسِيط**)[5].

فيه أمران **أحدهما**: هذا يوافق ما سبق عن المَحَامِلِيّ والرُّويَانِيّ، فإنّه عند القطع بسقوط الدم، جعله مخيّرًا بين /٢٠٢ز/ الخروج إلى الحل في ابتداء الإحرام أو بعده، وقال: (إذا قلنا: لا يسقط الدم، وجب الخروج في ابتداء الإحرام)[6].

قال ابن الأستاذ: وعندي في تخريج هذه المسألة على الخلاف في عود من جاوز الميقات نظر، فإنّه ههنا قد تلبس بنسك قبل[7] إتيانه، وهو الطّواف والسعي، والمجاوز للميقات لا يسقط عنه الدم بعوده، إذا كان قد تلبس بالنسك، فينبغي أن يكون الأمر هنا كذلك، فليتأمل.

قيل: وما قاله ابن الأستاذ، لا يَرِد على الرَّافِعِيّ. نعم، هو واردٌ على الإِمَام، فإنّه فرض المسألة فيما إذا أحرم بالعمرة في الحرم، وطاف وسعى وحلق، فهل يعيد طوافه وسعيه؟ فيه قولان.

---

(١) العزيز ٣/٣٣٩، الروضة ٣/٤٣.
(٢) المجموع ٧/٢٠٩.
(٣) نهاية المطلب ٤/١٨٥.
(٤) انظر: البيان ٤/١١٨. والإبانة لوحة ٩٣/ب.
(٥) العزيز ٣/٣٣٩، وفي الروضة مختصرا ٣/٤٣.
(٦) بحر المذهب ٥/٨١.
(٧) في ز: بعد.

ثم قال: (التفريع إن قلنا: يعتد بالطّواف والسعي والحلق، فنجعله بترك الخروج إلى الحل مسيئًا، ملتزمًا دم الإساءة، وإن قلنا: لا يعتد بما جاء به، فإحرامه منعقد لا خلاف فيه، ولكن إن أراد الاعتداد بأعماله، فليخرج إلى الحل، ويعود فيأتي بالطّواف والسعي والحلق، فإذا فعل ذلك، فهل نقول: حكمه حكم من جاوز الميقات مسيئًا؟ اختلف الأئمة في ذلك، فقال بعضهم: عليه دم، وجهًا واحدًا، ومن أصحابنا من خرّج ذلك على الخلاف في عود المسيء، والمسالة محتملة)[١].

الثاني: شمل إطلاقه ما لو خرج إلى أدنى الحل على قصد النسك، وهو ظاهر، وأمّا إذا خرج لا يقصد النسك بل لبعض أشغاله، فسُئل القاضي الحُسَين عن ذلك في تعليقه، فقال في أول مرة: يتحلل ولا يراعى القصد، وإنّما المراعى حصوله، كما لو حصل بعرفات، ولم يقصد يحسب له عن الوقوف[٢]. وقال في المرة الثانية: إذا خرج إلى أدنى الحل، يعود بعد الطّواف والسعي حتى يتحلل.

تفضيل إحرام المكي بالعمرة من الجعرانة ثم التنعيم ثم الحديبية

قوله: (**وأفضل البقاع لإحرام العمرة الجعرانة[٣] فإن لم يتفق فمن التنعيم فإن لم يتفق فمن الحديبية، وليس النظر فيها إلى المسافة ولكن المتبع سنة رسول الله ﷺ وقد نقلوا أنه اعتمر من الجعرانة مرتين، عمرة القضاء سنة سبع، ومرة عمرة هوازن[٤]، ولما أرادت عائشة أن تعتمر، أمر أخاها عبدالرحمن أن يُعمرها من التنعيم فأعمرها منه[٥]، وصلى بالحديبية عام الحديبية،**

---

(١) نهاية المطلب ١٨٦/٤.

(٢) نقله عنه في كفاية النبيه وذكر أنه حكاه عن القفال. انظر: كفاية النبيه ٨/٨.

(٣) الجعرانة: بكسر الجيم وسكون العين وفتح الراء، ماء بين الطائف ومكة، وهي إلى مكة أقرب. وقد قسم النبيّ ﷺ غنائم حنين فيها، واعتمر منها ليلته تلك. ولا زالت معروفة إلى اليوم، وبها مسجد يعتمر من عنده أهل مكة. انظر: معجم ما استعجم من أسماء البلاد ٣٨٤/٢، ومعالم مكة للبلادي ص٦٤.

(٤) هي العمرة التي أحرم بها عند رجوعه من غزوة حنين كما سيبينه المؤلف، وسماها عمرة هوازن، لأن الواقعة كانت بين المسلمين وهوازن كما سأبينه في التعريف بغزوة حنين في الصفحة التالية. **وهوازن**: قبيلة قيسية مضريّة عدنانية. تُعد من كبرى قبائل العرب الكبرى. منهم بنو سعد بن بكر رُضعاء النبي محمد ومنهم قبيلة عتيبة الشهيرة، ومن هوازن قبيلة ثقيف، وبنو عامر بن صعصعة الذين تفرع منهم بنو هلال، وبنو نمير، وبن كعب، وبنو كلاب، وبنو ربيعة، وغيرهم. انظر: جمهرة أنساب العرب ٢٦٤/١، معجم قبائل العرب ١٢٣١/٣.

(٥) أخرجه البخاري باب العمرة من التنعيم (١٧٨٦) ٤/٣. ومسلم: باب وجوه الإحرام (١٢١١) ٨٧٠/٢.

وأراد الدخول منها إلى العمرة فصده المشركون عنها. فقدم الشّافِعِيّ ما فعله، ثم ما أمر به، ثم ما هم به)[١].

فيه أوهام، **منها**: دعوى أن عمرة الجعرانة مرتين، فإنّه ﷺ لم يعتمر منها إلّا عمرة واحدة، وهي التي أشار إليها أنس[٢] في قوله: حيث قسم غنائم حنين[٣]، وأشار إليها الرَّافِعِيّ بقوله: عمرة هوازن وكانت سنة ثمان بعد فتح مكة بشهرين.

ومنها: قوله: أحرم بعمرة القضاء [٤]من الجعرانة. غلط؛ لأن في عمرة القضاء[٤] إنّما خرج النَّبِيّ ﷺ من المدينة على قصد الإحرام بالعمرة، فأحرم بها من ذي الحليفة؛ لأنّه ميقات أهل المدينة، فكيف يستقيم أن يقال: جاوز ميقات المدينة حتى يأتي بالجعرانة التي تقرب مكة فيحرم منها، وقد سبق من الرَّافِعِيّ[٥] أن النَّبِيّ ﷺ لم يحرم قط إلّا من الميقات.

ولا يعكر على هذا ما نُقل عن الإِمَام أَحمَد: أن تحديد المواقيت إنّما كان بعد تمام[٦] حجة الوداع[٧].

ومنها[٨]: قوله: (إن النَّبِيّ ﷺ همّ بالإحرام من الحديبية). صريح في أنه لم يكن قبل ذلك محرمًا، وهو عجيب. فإنّه ﷺ أحرم من ذي الحليفة، ثم إنه صُد بالحديبية فتحلل منه. وقد نص على ذلك الشّافِعِيّ صريحًا[٩].

---

(١) العزيز ٣/٣٤١، وفي الروضة مختصرا ٣/٤٤.

(٢) أنس بن مالك بن النضر بن ضمضم بن زيد بن حرام الأنصاري الخزرجي، (ت ٩٣هـ وقيل قبل) خادم رسول الله ﷺ وأحد المكثرين من الرواية عنه. ينظر: الإصابة ١/١٢٦، معرفة الصحابة لأبي نعيم ١/٢٣١.

(٣) متفق عليه وسبق تخريجه ص٢٥٧. **وحنين**: غزوة وقعت في العاشر من شوال في السّنة الثامنة للهجرة بين المسلمين بقيادة النبي ﷺ، وبين قبيلة هوازن، سميت بذلك لوقوعها في وادي يسمّى حنين بين مدينة مكّة والطائف. انظر: سيرة ابن هشام ٢/٤٣٧، البداية والنهاية ٥/٧.

(٤) ساقطة من ت.

(٥) انظر: العزيز ٣/٣٣٨.

(٦) (بعد تمام) في ز: عام.

(٧) نقله في فتح الباري عن رواية الأثرم. انظر: فتح الباري ٣/٤٩٠.

(٨) ليست في ز، وفي موضعها بياض.

(٩) انظر: الأم ٢/١٤٦، أي نص على همه ﷺ أن يعتمر من الحديبية.

وفي البيان عن الشيخ أبي حَامِدٍ: الذي يقتضيه المذهب، أن الاعتمار بعد الجعرانة من الحديبية أفضل من التنعيم؛ لأنّه ﷺ نزل بها وصلى بها وأراد أن يدخل منها بعمرة، ولأنّها أبعد /٦٢ت/ من الحرم من التنعيم(١).

ومنها: قوله: (فقدم الفعل ثم الأمر ثم الهمُّ)(٢). مخالف لقاعدة الشّافِعِيّ في الأصول، **في تعارض القول والفعل وعلم التاريخ، أن الأخذ بالمتأخر واجبٌ، وأن السابق منسوخ، إلّا أن يدل ذلك من خارج على أن الكل واسع**(٣). ثم إنهم خالفوا هذا في الاستسقاء، فإنّه ﷺ: ((هَمَّ بتَنكِيسِ الرِّدَاءِ فّثَقُلَ عَليه))(٤)، فقدموا ما هم به، وهو التنكيس(٥).

وقد أجاب القاضي الحُسَين عن هذا السؤال: بأنّا قدمناه لأن فيه اقتداءً بفعله وهمه معًا. وفي(٦) مسألتنا لا [يقدح] فعله تحت همه، فقدمنا فعله على همه.

ومنها: أطلقوا استحباب الإحرام من هذه المواقيت للآفاقي الداخل إلى مكة، ولمن كان فيها وأراد الإحرام بالعمرة. وإنّما يدل ذلك في حق الآفاقي، وأمّا حديث عائشة فإنّما أمرها ﷺ لضيق الوقت، والتنعيم أقرب المواقيت إلى مكة، وكانت تلك الليلة ليلة الرحيل من المحصَّب(٧) بلا شك. وأيضًا ذلك عمرة لمن هو بمكة، أمّا العمرة التي شرعها النَّبِيّ ﷺ للداخل إلى مكة، فلم يأمر بها من التنعيم، بل من ميقات المارّ بها.

---

(١) انظر: البيان للعمراني ٤/١١٧.

(٢) في ز: النهي.

(٣) انظر: القاعدة في الإحكام للآمدي ١/١٩٢، البحر المحيط ٦/٤٩.

(٤) أخرجهُ أَبُو دَاوُد: باب جماع أبواب صلاة الاستسقاء، من حَدِيث عبد الله بن زيد، ولفظه: «استسقى رَسُول الله ﷺ وَعَلِيهِ خميصة سَوْدَاء ، فَأَرَادَ أَن يَأْخُذ بأسفلها فَيَجْعَلهُ أَعْلَاهَا –**وهو المراد بالتنكيس**–، فَلَمَّا ثقلت عَلَيْهِ قَلبهَا عَلَى عَاتِقه» (١١٦٤) ١/٣٠٢. وأخرجه الحاكِم فِي مسْتَدْركه: كتاب الاستسقاء (١٢٢١) ١/٤٧٥. وابن حبَان: باب صلاة الاستسقاء (٢٨٦٧) ٧/١١٨. وَأَبُو عوَانَة فِي مستخرجه على صحيح مسلم: بَابُ بَيَانِ وَقْتِ تَحْوِيلِ الرِّدَاءِ (٢٤٨٠) ٢/١٠٩. والحديث صححه الحاكم والألباني وغيرهم. انظر: إرواء الغليل ٣/١٤٢.

(٥) انظر: الحاوي ٢/٥٢٠، المجموع ٥/٧٩.

(٦) (معا، وفي) في ز: معارض. وما بين المعكوفين هكذا في النسخ ولعلها: لا يقع.

(٧) المُحصَّب: موضع بين مكة ومنى من الحجون إلى منى شرقًا، قيل: هو الأبطح والبطحاء موضع واحد. ورجح البلادي أنه يختلف عنهما، وأنه ما بعد الجمرة الكبرى إلى منفرج الجبلين عند المنحنى، والذي يسمى اليوم مجر الكبش ينظر: معجم البلدان للحموي ١/٧٤، تهذيب الأسماء واللغات ٢/١٤٩، معجم معالم الحجاز للبلادي ص١٥١٥.

قوله الرّوضَة: (**وأمّا قول صاحب التّنبيه: الأفضل أن يحرم بها من التنعيم. فغلط**)[١] انتهى. ولهذا عبر في تصحيح التّنبيه بالصواب[٢]، وهو فيه تابع لابن الصَّلاح فإنّه قال: (ليس بصحيح نقلًا ولا دليلًا)[٣].

لكن أفاد المـُحِبّ الطَّبَرِيّ: أن بعض الأصحاب وافق الشيخ في تفضيله التنعيم. قال: وأيضًا فكلام الشيخ يدل على أنها أفضل بالنسبة إلى أدنى الحل لا مطلقًا، ولذا قال في شرح المـُهَذَّب: (إنه غلط)[٤]، إلّا أن يُتأول على أنه أراد: أفضل أدنى الحل التنعيم.

وأمّا ابن الفِرْكَاحِ فرجَّح مقالة الشيخ؛ لأمره عليه الصّلاة والسلام عائشة بالإحرام من التنعيم، وإنّما يحبُّ لها ما يحُب لنفسه، وهو عجيب؛ فقد بيّنا أنه ﷺ لم يأمرها بذلك إلّا لضيق الوقت، وأيضًا فتلك عمرة المكي، فمن أين لنا ذلك في الآفاقي؟

وأمّا ما رواه أبو داود في مراسيله عن ابن سيرين[٥] أنه ﷺ ((وَقَّتَ لِأَهلِ مَكَّةَ التَّنعِيم)) فقال سُفيَانُ[٦]: هذا الحديث لا يكاد يعرف[٧]. نعم روى سَعِيدُ بن مَنصُورٍ[٨] في سُنَنِهِ عن أَنَسٍ: ((أَنَّهُ كَانَ بِمَكَّةَ يُحَمِّمُ رَأسَهُ ثُم يَخرُجَ إلى التَّنعِيمِ ويَعتَمِر))[٩].

---

(١) الروضة ٣/٤٤.
(٢) انظر: تصحيح التنبيه ص٢٥٧.
(٣) شرح مشكل الوسيط ٣/٣٢٧.
(٤) المجموع ٧/٢٠٥.
(٥) محمد بن سيرين الأنصاري، أبو بكر ابن أبي عمرة البصري (ت ١١٠هـ)، ثقة ثبت عابد كبير القدر كان لا يرى الرواية بالمعنى من الثالثة. تقريب التهذيب ص٤٨٣.
(٦) المقصود هو الثوري، فقد ذكره الحافظ المزي في تحفة الأشراف في باب سفيان الثوري. تحفة الأشراف ١٣/٢٢٠. **وترجمته هو**: سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري، (٩٧-١٦١هـ) أمير المؤمنين في الحديث، حدث عن أبيه وزيد بن الحارث وحبيب بن أبي ثابت والأسود بن قيس وطبقتهم، وعنه ابن المبارك ويحيى القطان وابن وهب ووكيع والفريابي وخلائق، من مصنفاته: الجامع الكبير، والجامع الصغير. ينظر: تذكرة الحفاظ ١/١٥١، وفيات الأعيان ٢/٣٨٦.
(٧) المراسيل لأبي داود: باب في الحج (١٣٥) ص١٤٥.
(٨) أبو عثمان سعيد بن منصور بن شعبة، الخراساني المروزي، (ت ٢٢٧هـ) الإمام الحافظ. روى عن مالك وحماد بن زيد وداود بن عبد الرحمن وابن عيينة وغيرهم. وعنه مسلم وأبو داود. ينظر: تذكرة الحفاظ ٢/٥، لسان الميزان ٧/٢٣٢.
(٩) لم أجده في السنن ولا في غيره.

القسم الثاني: في المقاصد

الباب الأول في وجود أداء النسكين

تفضيل الإفراد والتمتع على القران

قوله: (**الإفراد والتَّمَتُّع أفضل من القِرَان، لا يختلف قول الشّافِعِيّ في ذلك**)[١] انتهى. تابع فيه القاضي أبا الطَّيِّب[٢] وابن الصَّبَّاغ[٣]، وهو ممنوع؛ فقد حكى[٤] ابن أبي هُرَيرَة في تعليقه، والسرخسي وصاحب الفروع والبيان[٥]، وآخرون، قولًا عن نصِّه في أحكَامِ القُرآنِ: إن أفضلها القِرَان ثم الإفراد ثم التَّمَتُّع[٦].

قال ابن أبي هُرَيرَة أيضًا: إلّا أن هذا لا يُعرف للشّافِعِيّ. ويشبِه أن يكون معنى قوله، القِرَان أفضل من الحجة المفردة دون العمرة؛ لما استدل المزَنِيّ: أن **ما كثُر عملُه أعظمُ ثوابًا**[٧].

بل ذكر الرَّافِعِيّ فيما بعد: (**أن الإِمَام نقل عن بعض التصانيف** -يعني الإِبَانَة- **شيئًا واستبعده، وهو أن الإفراد مُقدَّم على القِرَان والتَّمَتُّع جزمًا. والقولان في التَّمَتُّع والقِرَان، أيهما أفضل**)[٨]. وهو لا يلزم منه جريان قولٍ أن أفضلها الإفراد ثم القِرَان ثم التَّمَتُّع.

وفي المناسك المنسوبة للكرابيسي: يُحتمل أن يقال: أفضلها أشقُّها.

وهذا كله إذا قلنا: إن التعيين أفضل، فإن قلنا: إطلاق النسك أفضل كما سيأتي في باب الإحرام[٩]، كان الكل مفضولًا.

---

(١) العزيز ٣/٣٤٢.

(٢) انظر: تعليقة الطبري ص٦٨٦.

(٣) انظر: الشامل لابن الصباغ ص٣٠٦.

(٤) في ت: روى.

(٥) نقله عن السرخسي وعن صاحب الفروع النووي في المجموع ٧/١٥١، وانظره في البيان للعمراني ٤/٦٦.

(٦) لم أجده في أحكام القرآن.

(٧) انظر: مختصر المزني ص١٦٠.

(٨) العزيز ٣/٣٤٤. وانظر كلام الجويني في نهاية المطلب ٤/١٩٢، وكلام الفوراني في الإبانة لوحة ٩٤/ب.

(٩) وفيه قولان: أصحهما أن التعيين أفضل. وستأتي المسألة، وهي في العزيز ٣/٣٦٦، الروضة ٣/٦٠.

قوله: (**وقال أبو حَنِيفَة القِرَان أفضل منهما، ويحكى عن اختيار المزَنِيّ**)[١] انتهى. وهذا تابع فيه القاضي أبا الطَّيِّب[٢]، لكن الذي حكاه الجوري والفُورَانِيّ عن اختيار المزَنِيّ: أن التَّمَتُّع أفضل[٣]. وكذا هو موجود في كتابه المسمى نِهَايَة الاختِصَار من قول الشّافِعِيّ.

التفضيل بين الإفراد والتمتع

قوله[٤]: (**واختلف قوله في الإفراد والتَّمَتُّع، أيهما أفضل؟ ففي[٥] اختِلافِ الحَدِيث: التَّمَتُّع أفضل. وقال في عامة كتبه: الأفراد أفضل، وهو الأصح**)[٦] انتهى.

وفي نسبة الثاني إلى الشّافِعِيّ وترجيحه نظر؛ فإن الرَّبِيعَ رَاوِيَةَ الأُمّ، قد ذكر أن آخر قولي الشّافِعِيّ: أن التَّمَتُّع أفضل. فقال في كتاب اختلاف الشّافِعِيّ ومَالِكٍ من أواخر الأُمّ -بعد أن نقل عن الشّافِعِيّ اختيار الإفراد وأن التَّمَتُّع حسن-: قال الشافعي في آخر قوليه: التَّمَتُّع أحب إليّ [...][٧]، واستدل الشّافِعِيّ [له][٨].

وقال في مختصر الحجّ الصغير من الأُمّ -في موضعين منه-: (والتَّمَتُّع أحب إليّ)[٩]. ونص عليه في البُوَيْطِيّ صريحًا: (أن التَّمَتُّع أحب إلي من الإفراد والقِرَان)، وقال في موضع آخر منه: (وأختاره)[١٠]. وحكاه المزَنِيّ في نهاية /٢٠٣ز/ الاختصار من قول الشّافِعِيّ.

وهذه النصوص تقدح في دعوى من نسب إلى عامة كتبه أفضلية الإفراد.

---

(١) العزيز ٣٤٣/٣. وانظر مذهب أبي حنيفة في وبدائع الصنائع ١٧٤/٢، رد المحتار على الدر المختار ٥٢٩/٢.

(٢) انظر: تعليقة الطبري ص٦٨٧.

(٣) انظر: الإبانة للفوراني لوحة ٩٥/أ.

(٤) ليست في ت.

(٥) في ز: من.

(٦) العزيز ٣٤٣/٣.

(٧) في ت بياض.

(٨) في ز كلمة غير واضحة. **قلت:** النص لم أجده في كتاب اختلاف مالك والشافعي ولعله من تصرف المؤلف حكاية عما هو ثابت في تلك المواضع من أن الشافعي يفضل التمتع في آخر قوليه. والذي وجدته: (قال: وَسَأَلْتُ الشَّافِعِيَّ عن الْعُمْرَةِ في أَشْهُرِ الْحَجِّ فقال حَسَنَةٌ أَسْتَحْسِنُهَا وَهِيَ أَحَبُّ منها بَعْدَ الْحَجِّ، لِقَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ (فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ) وَلِقَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ: «دَخَلَتْ الْعُمْرَةُ فِي الْحَجِّ» وَلِأَنَّ «النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أَمَرَ أَصْحَابَهُ مَنْ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ هَدْيٌ أَنْ يَجْعَلَ إِحْرَامَهُ عُمْرَةً». الأم ٢٦٨/٧.

(٩) الأم ٢٤٢/٢.

(١٠) انظر الموضعين في مختصر البويطي ص٥٨٣-٥٨٤. وعبارته الثانية: (وأختار لهما التمتع). أي: المحرم والمحرمة.

قوله: (**ورجح الشّافِعِيّ رواية جَابِر**... [١]**إلى أن قال: وتمام الخبر ما روي عن جابر**: ((**أنّ النَّبِيّ ﷺ أَحرَمَ إحرَامًا مُبهَمًا، وكَانَ يَنتَظِرُ الوَحيَ /٦٣ت/ في اختِيَارِ أَحَدِ الوُجُوهِ الثَّلاثَةِ**[١]، **فَنَزَلَ الوَحيُ بأَنَّ مَن سَاقَ الهَديَ يَجعلهُ حَجًّا ومَن لم يَسُق فَليَجعَلهُ عُمرَةً**))[٢])[٣] انتهى.

وهذا يخالف الروايات الصحيحة في أنه ﷺ قد سمى الحجّ في الإحرام.

وأمّا قول عَائِشَة: ((خَرَجَ لا يُسَمِّي حَجًّا ولا عُمرَةً))[٤]. فيمكن تأويله على ما في التَّلبية، ولم تسمع[٥] عائشةُ تلبيةً في الحجّ. وكيف يمكن حمله على أنه لم يُهل بشيءٍ، وعَائِشَةُ نفسها تروي أنه حين أهَلَّ أهَلَّ[٦] بالحج.

وأيضًا، فإنَّ نزول الوحي عليه بذلك كان بين الصَّفَا والمَروَة، ولو كان الانتظار للتَّعيِين لزم أنه ﷺ وأصحابه دخلوا مكة فطافوا وسعوا من غير تعيين، وهو محال.

فإن قيل: ما معنى انتظار الوحي؟ قلنا:[٧] إنه ﷺ لما أحرم بالحج، واختلفت الصحابة في كيفية الإحرام، وهل يلزم هذا الحجّ الذي أحرم به؟ أو له منه مخرج بالفسخ؟ فجاءه التنزيل، أن من ساق الهدي لا يَحِل من إحرامه حتى يذبح، ولا يُمكَّن من الفسخ[٨].

---

(١) ساقطة من هامش ز. انظر التعليق في نهاية هذه الفقرة.

(٢) الحديث لا أصل له عن جابر، كما قال ابن حجر في التلخيص الحبير، ٤٤٤/٢. ورواه الشافعي في المسند عن طاوس مرسلًا (٩٦٠) ٥٨٣/١. قال الألباني: إسناده صحيح مرسل، ولكن متنه عندي منكر لمخالفته للأحاديث الصحيحة. إرواء الغليل ١٨٤/٤.

(٣) العزيز ٣٤٣/٣.

(٤) أخرجه مسلم: باب وجوه الإحرام، بلفظ: خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ نُلَبِّي، لَا نَذْكُرُ حَجًّا وَلَا عُمْرَةً، (١٢١١) ٨٧٨/٢.

(٥) في ت: تسمّ.

(٦) ليست في ت. **والحديث في البخاري**: باب التمتع والإفراد والقران، بلفظ: خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَامَ حَجَّةِ الوَدَاعِ، فَمِنَّا مَنْ أَهَلَّ بِعُمْرَةٍ، وَمِنَّا مَنْ أَهَلَّ بِحَجَّةٍ وَعُمْرَةٍ، وَمِنَّا مَنْ أَهَلَّ بِالحَجِّ «وَأَهَلَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِالحَجِّ» (١٥٦٢) ١٤٢/٢. **ومسلم**: باب وجوه الإحرام بلفظ: خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ، فَقَالَ: «مَنْ أَرَادَ مِنْكُمْ أَنْ يُهِلَّ بِحَجٍّ وَعُمْرَةٍ، فَلْيَفْعَلْ، وَمَنْ أَرَادَ أَنْ يُهِلَّ بِحَجٍّ فَلْيُهِلَّ، وَمَنْ أَرَادَ أَنْ يُهِلَّ بِعُمْرَةٍ، فَلْيُهِلَّ» قَالَتْ عَائِشَةُ: فَأَهَلَّ رَسُولُ اللهِ ﷺ بِحَجٍّ، وَأَهَلَّ بِهِ نَاسٌ مَعَهُ، وَأَهَلَّ نَاسٌ بِالْعُمْرَةِ وَالْحَجِّ، وَأَهَلَّ نَاسٌ بِعُمْرَةٍ، وَكُنْتُ فِيمَنْ أَهَلَّ بِالْعُمرة. (١٢١١) ٨٧٣/٢.

(٧) العبارة في ت: وهو محال، فإن مما ينفي انتظاره الوحي أنه ﷺ لما أحرم ...

(٨) الفقرة السابقة من قوله: قوله: ورجح الشّافِعِيّ رواية جَابِر... إلى هنا، ليست في مثبتة في أصل ز بل في هامشها.

إحرام النبي صلى الله عليه وسلم

قوله: (**واتفق الأصحاب على أن النَّبِيّ ﷺ كان مفردًا عام حجة الوداع، وحكى الإِمَام عن ابن سُرَيج: أنه كان متمتعًا**)(١) انتهى. واليه صار ابن خُزَيمَة وابن حِبَّان(٢) من أصحابنا المحدثين. قالوا: ومن روى أنه أفرد، فأراد لأنه اعتمر ثم حجّ فيكون مفردًا. ومن روى القِرَان، فأراد به على جهة التوالي والتعاقب لا على جهة الاجتماع(٣).

وينبغي تأويل نقل الرَّافِعِيّ اتفاق الأصحاب، على منقول القاضي الحُسَين، فإنّه قال: اختيار الشَّافِعِيّ أنه ﷺ أحرم مطلقًا ثم صرف إحرامه إلى الحجّ، كما روى جَابر(٤). قال: وقَصَدَ الجمع بين الأحاديث. وقال: من روى أنه كان مفردًا، يحتمل أنه إنّما قال ذلك لأنّه رآه يلبي، [وقال:](٥) ويأتي بالأعمال. وأيضًا يشبه أن يكون قد قاله على ما سمع من أهل العلّم: أنَّ أحدًا لا يكون مقيمًا على حجٍّ حتى يكون ابتداء إحرامه بالحج. ومن روى أنه أطلق، يكون زيادة علم لا محالة، واطّلاعه على باطن الحال، فكان المصير إليه أولى.

ولهذا قال البَيْهَقِي في المَعرِفَة: (الجمع الصحيح بين الأخبار، أنه ﷺ أقام على النسك الذي أُمر به حتى نزل عليه القضاء، وما رُوي من إهلاله بالحج أو بالعمرة أو بهما، يرجع إلى إذنه في ذلك أو تعليمه، كما رُوي أنه رَجَم ماعزًا(٦) وقَطَعَ سارقًا(٧) وإنّما أمر بذلك)(٨).

---

(١) العزيز ٣/٣٤٣-٣٤٤.

(٢) أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة السلمي النيسابوري، (٢٢٣-٣١١هـ)، الحافظ الحجة الفقيه الشافعي، أحد أبرز علماء الحديث، مع عنايته بالفقه، تفقه على المزني، ورحل إلى الشام، والعراق، ومصر، والجزيرة. صنف: التوحيد، ومختصر المختصر المسمى صحيح ابن خزيمة. ينظر: تذكرة الحفاظ ٢/٢٠٧، شذرات الذهب ٢/٢٥٩.

(٣) لم أجده في صحيح ابن خزيمة، وانظر: صحيح ابن حبان ٩/٢٢٧.

(٤) حديث جابر أخرجه البخاري: باب تقضي الحائض المناسك، بلفظ: ((أَهَلَّ النَّبِيُّ ﷺ هُوَ وَأَصْحَابُهُ بِالحَجِّ، وَلَيْسَ مَعَ أَحَدٍ مِنْهُمْ هَدْيٌ غَيْرَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَطَلْحَةَ)) (١٦٥١) ٢/١٥٩.

(٥) هكذا في النسخ، ولعل العبارة متصلة بدون هذه الزيادة.

(٦) أحاديث الرجم كثيرة منها ما أخرجه البخاري: باب الرجم بالمصلى عنْ جَابِرٍ: أَنَّ رَجُلًا مِنْ أَسْلَمَ، جَاءَ النَّبِيَّ ﷺ فَاعْتَرَفَ بِالزِّنَا، فَأَعْرَضَ عَنْهُ النَّبِيُّ ﷺ حَتَّى شَهِدَ عَلَى نَفْسِهِ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ، قَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ: «أَبِكَ جُنُونٌ» قَالَ: لاَ، قَالَ: «آحْصَنْتَ» قَالَ: نَعَمْ، فَأَمَرَ بِهِ فَرُجِمَ بِالْمُصَلَّى...الحديث (٦٨٢٠) ٨/١٦٦. وما رواه مسلم من وجه آخر: باب من اعترف على نفسه بالزنا (١٦٩٥) ٣/١٣٢١.

(٧) أحاديث القطع كثيرة منها ما أخرجه البخاري من حديث عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ، «أَنَّ امْرَأَةً سَرَقَتْ فِي غَزْوَةِ الفَتْحِ، فَأُتِيَ بِهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، ثُمَّ أَمَرَ بِهَا، فَقُطِعَتْ يَدُهَا» (٤٨٢٦) ٣/١٧١.

(٨) معرفة السنن والآثار ٧/١٢٠.

وقال النّوَوِيّ في شَرحِ المُهَذَّب: الصواب الذي يجب اعتقاده أنه ﷺ أحرم أولًا بالحج، ثم أدخل عليه العمرة، وخُص بجوازه في تلك السنة للحاجة، وبه يسهل الجمع بين الروايات. ووجهُهُ: أن أحاديث إفراده بالحج صحيحة، فنحملها على أنه ابتداءُ إحرامٍ، ثم أتاه آتٍ من ربه فقال: ((قُل عُمرَةً في حَجَّة))، فأدخل العمرة حينئذٍ وصار قارنًا، فكان مفردًا في ابتدائه قارنًا في انتهائه[١]. انتهى.

ومما يدفع قولَهُ، قولُ عَائِشَة: ((وأَحرَمَ نَاسٌ مَعَهُ...))[٢].

ثم حكى اختيار الشّافِعِيّ السابق وقال: ظاهر الأحاديث الصحيحة بِخِلافِه، وقد قال الشيخ أبو حَامِدٍ في آخرين: المشهور في الأحاديث، خلاف قوله: وأنه أحرم وأصحابه بالحج، فلما دخل مكة فسخه إلى العمرة ولم يكن معه هدي[٣]، وهذا خاص بهم لبيان جواز الاعتمار في أشهره، وهذا الموضع قد كثر اختلاف العلّماء فيه، لتجاذب الأدلة. وحكى عِيَاضٌ عن الطَّحَاوِيّ[٤] أنه تكلم عليه بما يزيد على ألف ورقة[٥].

تفضيل الإفراد مشروط بالاعتمار في ذات السنة

قوله: (**واعلم أنّ تقديم الإفراد مشروط بأن يعتمر في تلك السنة، أمّا لو أخَّر، فكل واحد من التَّمَتُّع والقِرَان أفضل منه؛ لأن تأخير العمرة عن سنة الحجّ مكروه**)[٦] انتهى.

فيه أمور، **أحدها**: هذا ليس متفقًا عليه، فإن القاضي الحُسَين حكاه عن المذهب، ثم مال إلى خلافه، فقال: (نحن إنّما نُفضِّل الإفراد على القِرَان إذا أراد أن يأتي بكل واحد من النسكين على الانفراد، فأمّا إذا أراد الاقتصار على أحدهما، والإعراضَ عن الثاني أصلًا، فالقِرَان أفضل منه لا محالة. وأبو حَنِيفَة وافقنا في أن الإتيان بكل واحد من النسكين على الانفراد، أفضل من الجمع

(١) انظر: المجموع ١٥٩/٧-١٦١.

(٢) سبق تخريجه قريبًا ص٣٠٦.

(٣) (ولم يكن معه هدي): ليست في ز.

(٤) أحمد بن محمد بن سلامة، أبو جعفر الطحاوي نسبة إلى طحاء قرية بصعيد مصر (٢٢٩-٣٢١هـ) الفقيه الحنفي الإمام الحافظ، صحب المزني وتفقه به، ثم صار إلى مذهب أبي حنيفة، صنف: شرح مشكل الآثار، والعقيدة المشهورة بالطحاوية وغيرها. انظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية ١٠٢/١، سير أعلام النبلاء ٢٧/١٥.

(٥) انظر: المجموع ١٦١/٧-١٦٢. وانظر كلام القاضي عياض في إكمال المعلم ٢٣٣/٤.

(٦) العزيز ٣٤٤/٣، الروضة ٤٤/٣.

بينهما، فيبقى الخلاف في أنه إذا حجّ في سنة واعتمر في أخرى، يكون أفضل عندنا من أن يقرن بينهما[١]، خلافًا له)[٢].

ثم مال القاضي إلى مذهب أبي حَنِيفَة[٣] لأن للتأخير آفات، وتابعه المتَوَلِّي فقال: (حجة مفردة وعمرة مفردة أفضل عندنا من القِرَان، سواء أتى بالحج والعمرة في سنة واحدة أو ثنتين)[٤]. هذا كلامهما في الإفراد والقران.

وأمّا الإفراد والتَّمَتُّع، فقد أطلقا حكاية قولين فيه، والصحيح أن الإفراد أفضل[٥]. وقد احتج المزَنِيّ على أن القِرَان أفضل، بأن **ما كثُرَ عَمَله كَانَ أَكثَرَ ثَوابًا**[٦].

قال الأصحاب: (ظن المزَنِيّ أنّا نفضل الاقتصار على أحد النسكين والإعراض عن الثاني، على القِرَان، وليس كذلك، وإنّما نفضِّله إذا حجّ في سنة واعتمر في أخرى)[٧]. فيخرج من هذا أن التَّمَتُّع والقِرَان أفضل من حجة واحدة باتفاق العلّماء. /٦٤ت/

قال بعضهم[٨]: (وأنا أقول: الإفراد وصفٌ مقصودٌ للحج في نفسه، حتى لا يختلط بعمرة، ولا يقدِّمها عليه في أشهره، [٩]إذا أتى بها على ما قلناه كان على نعت الكمال، والإتيان بالعمرة أيضًا كمالها أن تكون منفردة عن الحج في غير أشهره[٩]، فإذا أتى بها فذاك على نعت الكمال، وإذا فضَّلنا الإفراد على التَّمَتُّع والقِرَان، فمعناه تفضيل الحجّ الواقع مفردًا، على الحجّ المختلط بالعمرة، أو الحجّ المتأخر عن العمرة في أشهره، وليس معناه تفضيل عبادة على عبادتين، ولا عمل قليل على كثير.

---

(١) (عندنا من أن يقرن بينهما) في ز: عنده فأمران يفرق بينهما.

(٢) نقله بنصه في كفاية النبيه ٧/٨٧-٨٨، وفي الابتهاج ص٥٠٨. ونقلا عنه الميل إلى مذهب أبي حنيفة.

(٣) مختلف الرواية للسمرقندي ٢/٧٦٠، بدائع الصنائع ٢/١٧٤.

(٤) تتمة الإبانة ١/٢٠٥.

(٥) انظر: تتمة الإبانة ١/٢٠٧.

(٦) انظر: مختصر المزني ص١٦٠.

(٧) هذه عبارة القاضي الحسين السابق نقلها. وأما ما نقله من الاتفاق فقد نص عليه في الابتهاج ص٥٠٩.

(٨) هو السبكي في الابتهاج.

(٩) ساقطة من ت.

وبهذا يزول اعتراض المزَنِيّ ولا يحتاج في دفعه إلى ما قاله الأصحاب، وتسلم لنا دعوى كون الإفراد أفضل مطلقًا، سواء اعتمر في تلك السنة أو في سنة أخرى.

فإن نظرنا إلى الحجّ من حيث هو، فكيف يقال: بأن شرط تفضيل ذلك أن يعتمر بعده، ولم ينقل عن النَّبِيّ ﷺ ولا عن أحد من الصحابة الذين كانوا معه في حجة الوداع، أنهم اعتمروا بعد الحجّ، إلّا عائِشَةُ وكانت قارنة، كما ثبت في الصحيح، ونص عليه الشّافِعِيّ)(١).

الثاني: قوله: (بأن يعتمر في تلك السنة). يقتضي أنه لا فرق بين أن يتقدم الحجّ أو يتأخر، ووقع في شرح المُهَذَّب تقييد أفضلية الإفراد بأن يحجّ ثم يأتي(٢) بالعمرة بعده(٣).

ولا معنى لاعتبار البّعدية كما قاله المُحِبّ الطَّبَرِيّ، إذ لا فرق بين أن يعتمر بعد حجه من أدنى الحل، وبين أن يعتمر قبله من الميقات ثم يحج من الميقات(٤) أيضًا، فكلٌ إفراد. قال: (بل الثاني أفضل، وما ذكره الرَّافِعِيّ وغيره يعم الصورتين، وهو المختار، ولم يقيد صاحب البيان العمرة بالعام)(٥).

قلت: بل صرّح القاضيان الماوَرْدِيّ وأبو الطَّيِّب بأن الإفراد الذي يختاره الشّافِعِيّ، إفراد الحجّ الذي يكون بعده عمرة في عامه(٦).

وأحسنَ صاحب المُعِين(٧) إذ قال: هذا إذا أتى بالحج ثم أتى بالعمرة بعده، أو اعتمر قبل أشهر الحجّ ثم حجّ تلك السنة، فأمّا إذا أتى بالحج دون العمرة، فالتَّمَتُّع أفضل قطعًا انتهى.

---

(١) هنا نهاية كلام السبكي في الابتهاج ص٥٠٩-٥١٠. وهو المراد بقوله: قال بعضهم.
(٢) (الإفراد بأن يحجّ ثم يأتي): مكررة في ز.
(٣) انظر: المجموع ١٥١/٧.
(٤) (ثم يحج من الميقات): ليست في ت.
(٥) نقله عنه في التوسط ج٤ لوحة ١٠٢/أ.
(٦) انظر: الحاوي الكبير ٤٧/٤، تعليقة الطبري ص٦٨٧.
(٧) لعله المعين لأبي خلف الطبري، وسبق ذكره في مصادر المؤلف.

وقال القاضي البَارزي: ينبغي أن يكون القِرَان أفضل، إذا اعتمر قبل الحجّ وأراد الاعتمار بعده، لتحصل له عمرتان، وإنّما يكون الإفراد والتَّمَتُّع أفضل من القِرَان، إذا أراد الاقتصار على عمرة القِرَان، قال: هذه دقيقة فليتفطن لها ليعمل بها.

وتابعه صاحب المُهِمّات فقال: (إذا قرن، واعتمر بعده، ينبغي أن يكون أفضل من الإفراد؛ لاشتماله على مقصوده مع زيادة عمرة أخرى. وهو نظير ما قالوه في التيمم: من أنه إذا رجى الماء، فصلى أولًا بالتيمم على قصد إعادتها بالوضوء، فإنّه أفضل لا محالة)[١] انتهى.

وفيما قالاه نظر، لأن العمرة التي أتى بها بعد القِرَان، لا تعلُّق لها بالعمرة السابقة؛ لأن الفرض سقط بعمرة القِرَان، والتَّفضيل إنّما يكون بين الإفراد وبين القِرَان، وأمّا هذه الصورة فهي بين الإفراد، وبين القِرَان وعمرة، وليس الكلام فيه، ومسألة الصّلاة بالتيمم[٢] ليست نظير ما نحن فيه؛ لأن الفضيلة إنّما تكون بين شيئين يُفرد أحدهما.

تأخير العمرة عن سنة الحج

الثالث: ما ذكره من كراهة تأخير العمرة عن سنة الحجّ، يقتضي أن إفراد النسكين في سنة، أفضل من إفرادهما في سنتين.

قال بعضهم[٣]: (وفيه نظر. وكأنّهم رأوا ترجيح التعجيل، لما في التأخير من الخطر، ولم ينظروا إلى صفة الكمال في كلٍ منهما، وكمالهما أن ينشئ لكل منهما[٤] سفرًا جديدًا من دويرة أهله، وبذلك فُسر قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِ﴾ [سورة البقرة: ١٩٦]، أي: يُحرم بهما من دويرة أهله، أي: بكل منهما. قال: وهذا القسم أفضل من أن يأتي بالعمرة تبعًا.

الإتيان بالنسكين في سفر أو سفرين

ورأيت ما يقتضي ذلك في كلام بعض أصحابنا المتقدمين، فإنّه استدل على أن الإفراد أفضل من القِرَان، لأنّا أجمعنا على أن حجة كوفية وعمرة كوفية مفردين، أفضل من حجة كوفية وعمرة كوفية مقرونين. فإن قالوا: إنّما كان الإفراد الكوفي أفضل، لأنّه سافر لكل منهما، فكان أفضل من القِرَان الذي سافر لهما سفرًا واحدًا، وليس كذلك، فإذا كانت حجة كوفية وعمرة مكية،

---

(١) المهمات ٤/٢٦٠.

(٢) انظر: المجموع ٢/٢٦٢، نهاية المطلب ١/٢١٧.

(٣) هو السبكي وسيورد كلامه بطوله.

(٤) (وكمالهما أن ينشئ لكل منهما): ليست في ز.

أو حجة مكية وعمرة كوفية، فإنّه سافر لأحدهما دون الآخر. فالجواب: أن هذا يَبطُل بما[١] إذا قرن من الميقات وأفرد من الميقات، ورجع للعمرة إلى الميقات، فإنّه سافر لكل منهما، فوجب أن يكون أفضل من القِرَان. وعند المخالفين: القِرَان أفضل من الإفراد في هذا الموضع. [انتهى].

قيل[٢]: وهو مصرّح بنقل الإجماع على أن إفراد /٢٠٤ز/ كلٍ في[٣] سفر أفضل من غيره، ولا فرق[٤] بين أن يكون ذلك في سنة أو سنتين، ورأيته في كتب الحنفية عن محمد[٥] من غير نقل الإجماع، ولا تُمكن العمرة الكوفية بعد الحجّ في سنته، ولا شك أن من عاد بعد الحجّ إلى بلده واعتمر، كانت عمرته أفضل من العمرة التي أتى بها عَقِبَ الحجّ من التَّنعِيم أو غيره من أطراف الحل.

بل في مصنف ابن أبي شيبة[٦] عن عطاءٍ وطاووسَ[٧] ومجاهدٍ[٨]، أنهم كرهوا العمرة بعد الحجّ، وقالوا: لا تجزئ[٩]. وهذا المذهب، وإن كان مردودًا بإعمار النَّبِيّ ﷺ عائِشَة، إلّا أنَّا حكيناه[١٠] تأييدًا لأن إفراد كل منهما[١١] بسفر أفضل من جمعهما في /٦٥ت/ سفرة واحدة.

---

(١) ليست في ز.

(٢) لا زال الكلام للسبكي، وإشارته لنهاية الكلام وهم.

(٣) ليست في ز.

(٤) (غيره ولا) في ز: غير.

(٥) انظر بدائع الصنائع ١٧٤/٢، وعزاه لكتابه الرد على أهل المدينة.

(٦) أبو بكر عبد الله بن محمد بن إبراهيم العبسي، (١٥٩-٢٣٥هـ)، يعرف بابن أبي شيبة، إمام في الحديث وغيره، من أقران ابن حنبل وابن معين وابن راهويه وابن المديني، سمع ابن عيينة، وابن المبارك وطبقتهم. روى عنه البخاري ومسلم وأحمد بن حنبل وآخرون، من تصانيفه: المسند، والمصنف. ينظر: تذكرة الحفاظ للذهبي ١٧/٢؛ وشذرات الذهب ٢٨٤/١.

(٧) أبو عبد الرحمن طاوس بن كيسان الخولاني الهمداني بالولاء، (٣٣-١٠٦ هـ)، من كبار التابعين في الفقه ورواية الحديث، سمع ابن عباس وأبا هريرة، وروى عنه الزهري ومجاهد وعمرو بن دينار، كان ذا جرأة على وعظ الخلفاء والملوك، توفي حاجا بالمزدلفة أو منى. ينظر: تذكرة الحفاظ للذهبي ٦٩/١، وفيات الأعيان ٥٠٩/٢.

(٨) مجاهد بن جبر، أبو الحجاج مولى السائب المخزومي (ت ١٠٤هـ)، إمام التفسير، أخذ التفسير عن ابن عباس، كان ثقة فقيها. حَدَّثَ عَنْ: أَبِي أَيُّوْبَ، وَعَائِشَةَ، وَأَبِي هُرَيْرَةَ، ورَوَى عَنْهُ: زَيْدُ بنُ أَسْلَمَ، وَعَمْرُو بنُ دِيْنَارٍ، وَهِلاَلُ بنُ عَلِيٍّ، له: تفسير مجاهد. ينظر: تذكرة الحفاظ ٧١/١، الطبقات الكبرى لابن سعد ٤٦٦/٥.

(٩) انظر: مصنف ابن أبي شيبة، باب العمرة بعد الحج (١٣٠٢٤)، ١٥٨/٣.

(١٠) في ز: خطأناه.

(١١) في ز: نسك.

فهذا أفضل الأقسام، ثم يليه جمعهما في سفرةٍ إفرادًا أو تمتعًا أو قرانًا، ثم يليه الاقتصار على الحجّ، هذا هو الظاهر. ويمكن رد كلام الأصحاب إليه، لكن بتكلف.

ويمكن أن يفرد المفرد حجة إلى أبعد(١) المواقيت [وهو](٢) ذو الحليفة، أو إلى دار أهله إن كانت قريبة من ذلك كالمدينة ونحوها، فيحصل به(٣) أداء النسكين في سفرتين في سنة واحدة، ويحصل بذلك الجمع بين ما أشرنا إليه وبين ما قاله الأصحاب، ومن نظر إلى كمال الحجّ في نفسه جزم بذلك.

ويمكن فرض الخلاف بين الإِمَامين في كل من الأمرين -أعني في كون الحجّ في نفسه، أن يكون منفردًا أو مضمومًا(٤)-، وفي كون إيقاع العبادتين جميعًا على وجه الإفراد أفضل، أو لا.

والحَنَفِيَّة والمُزَنِيّ مستدلُّون بأنّ القِرَان فيه مبادرة بالعمرة، ويجيب أصحابنا: بأنّ تأخيرها إلى وقتها الفاضل أولى، كتأخير الثانية من صلاتي الجمعة، وأمّا بعد كمال الحجّ وفراغ أشهره، فالمبادرة بالعمرة مطلوبة، وتأخير العمرة إلى سنة أخرى فيه خطر، لا سيما إذا أوجبناها وقد يموت، **فتعجيل العبادة أولى من تأخيرها**.

فإذا نظرنا إلى هذا المعنى فنقول: القاصد للحج على الوجه الأكمل [...](٥)، وهو بعدُ مخيرٌ، إن شاء اعتمر أو لا، ولا يظهر تأكُّد العمرتين في حقه في هذه الحالة؛ لعدم ورود ذلك عن عائِشَة. ومن لم [يقدم](٦)، فالأولى له أن يعتمر بعد الحجّ، ليحصُل له أحد نوعي الإفراد، فإن تيسرت له سفرة أخرى للعمرة، استحب له، وإلّا كان قد حصّل عينها.

---

(١) في ز و ل: بعد

(٢) في ت: وفي ذو الحليفة، وفي ز و ل: وفي ذا الحليفة.

(٣) ليست في ز.

(٤) في ز: معتمرًا.

(٥) في موضعها بياض في ت، وفي هامشها: خ فقه. وهي كذا في ز. **قلت**: السقط ظاهر في العبارة، وتمامها في الابتهاج: (القاصد للحج إن كان قد تقدمت له عمرة، أمن هذا المحذور، وهذا كان حال النبي صلى الله عليه وسلم فإنه اعتمر مرتين قبل حجته وكذا من اعتمر معه من أصحابه ومن كان في هذه الحالة يتمحض فيه النظر إلى إيقاع الحج على الوجه الأكمل، وهو بعد الحج مخيّر).

(٦) هكذا في النسخ، وفي الابتهاج: يتقدّم له عمرة.

وليس الاعتمار بعد الحجّ مانعًا من إتيانه بعمرة أخرى كاملة بسفرة مفردة، إلّا أن يقال: إن الفرض تأدّى بالأولى، فيكون في تعجيلها الآن وتأخيرها إلى الإتيان بها كاملة، ما في تعارض الصّلاة بالإفراد في أول الوقت وبالجماعة في آخره، والأقرب خلافه، للخطر هنا، بِخِلافِ الصّلاة.

فمعنى قول العلّماء: أتى بحجة وعمرة مفردتين من الكوفة، أفضل من حجة كوفية وعمرة مكية، أنّهما إذا وقعتا كانتا كذلك. وليس معناه: أنه يستحب التأخير.

نعم، لو كانت دويرة أهله قريبة، وأمن هذا المحذور، احتمل ذلك لأداء الفرض. وقد قال الشّافِعِيّ في الإملاء -بعد قوله: إن الأفضل الإفراد ثم التَّمَتُّع-: (وسواء فيما أحدث[١] من الإفراد، ثم أحدث من التَّمَتُّع الثاني، البلدُ والقريةُ، إلّا أن يتأكد[٢] أن يهل بعمرة، فلا يكون في العمرة فوت، فذلك حُسنُ الاحتياط لا الاختيار).

فانظر كيف جعل المبادرة بالواجب من الاحتياط لا من الاختيار، وهو ينبه على شيء مما نقلناه من أن تأخير العمرة حتى يأتي بها في سفرة مستقلة اختيار، وتعجيلها عَقِبَ الحجّ احتياط[٣].

قوله: (**أمّا القِرَان، فصورته الأصلية: أن يحرم بالحج والعمرة جميعًا**، -أي في أشهر الحجّ- **فتندرج العمرة تحت الحجّ ويتحد الميقات والفعل**)[٤] ويمكن طواف واحد في سفر واحد. صـــورة القـــران

قال بعضهم[٥]: وهل نقول: إنه [٦]للحجّ والعمرة جميعًا، أو للحجّ فقط و[٦] العمرة لا حكم لها لانغمارها[٧] في الحجّ؟ لم يصرّح الأصحاب بذلك، بل أطلقوا الاندراج، وهو محتمل للأمرين، لكن الأقرب إلى كلامهم الثاني، ولذلك جعلوها -على الصحيح- تابعة في الثواب والإفساد، فلو جامع القارن بعد الرمي والحلق، لم تفسد عمرته، وإن كان لم يأت بشيء من أعمال العمرة، وعكسه

(١) في ت: أضرب، وفي هامشها: خ: أحدث. وكذا في (أحدث) التي بعدها.

(٢) في ت: يشاكل.

(٣) انظر الكلام بطوله في الابتهاج ص٥١٧.

(٤) العزيز ٣/٣٤٤، الروضة ٣/٤٤.

(٥) هو السبكي وكلامه في الابتهاج ص٥١٨.

(٦) (للحجّ والعمرة جميعًا، أو للحجّ فقط والعمرة) في ت: الحجّ والعمرة جميعًا أي في أشهر الحجّ فقط أو العمرة.

(٧) في ت: بالانغمار بها.

في الفوات، تفوت بفوات الحجّ، وإن كان قد طاف وسعى. ولهذا قال الرُّويَانِيّ: (إن القارن عندنا يحرم بإحرام واحد، خلافًا لأبي حَنِيفَة)(١).

قيل: ويُؤيّده أن المكي إذا قرن، يجوز له أن يحرم من جوف مكة، ولا يجب عليه أن يخرج إلى أدنى الحل للإحرام -على الصحيح-.

قلت(٢): قوله: (لم يصرّح الأصحاب بذلك). ممنوع، فقد قال القاضي الحُسَين في الأَسْرَارِ: القارن هل يقع عمله عنهما، أو تدخل العمرة في الحجّ فيسقط اعتبارها فيه؟ وجهان، ينبني عليهما ما لو جامع أو حلق قبل الإتيان بشيء من أعمال العمرة، فإن قلنا: لم(٣) يقع عنها، لم يحلق ولم يجامع. وإن قلنا: يسقط حكمها. فعلى هذا، نقول: العمل على العمرة(٤) وهو الصحيح. ولهذا قلنا -وأبو حَنِيفَة قبل-: إن العمرة تفوت بفوات الحجّ(٥).

وقال في التَّتِمَّة: (هل يقع عمله عليها جميعًا، أو تدخل العمرة في الحجّ ويسقط اعتبارها فيه؟ وجهان)(٦). بل حكى الرَّافِعِيّ فيما سيأتي الخلاف في القارن، إذا فاته الحجّ، هل تفوته العمرة تبعًا للحج؟ وهو الأصح(٧). وقال المتَوَلّي والرُّويَانِيّ: مأخذ هذا الخلاف، أن العمرة يسقط اعتبارها في حق القارن، أو يقع عمله عنهما معًا(٨).

وقال الرَّافِعِيّ في باب أعمال الحجّ: (القارن في حكم ملابس بإحرامٍ واحد، ألا ترى أنه لو ارتكب محظورًا، لم يلزمه إلّا فدية واحدة)(٩).

---

(١) بحر المذهب ٩٠/٥. أي فإنه عند أبي حنيفة يكون متلبسًا بإحرامين. وانظر مذهبه في بدائع الصنائع ١٤٩/٢.

(٢) في ت: قوله.

(٣) ليست في ز.

(٤) (على العمرة): ليست في ت.

(٥) فيه خلاف في المذهب وصحح النووي والماوردي فواتها في حق القارن وأنه المذهب، والطريق الثاني عند الأصحاب، أن في فوات العمرة قولين بناء على أن النسك الواحد يتبعض أو لا؟ انظر: المجموع للنووي ٢٨٨/٨، الحاوي الكبير ٢٣٩/٤.

(٦) تتمة الإبانة ٥٦٠/٢.

(٧) انظر: العزيز ٤٨٥/٣.

(٨) انظر: تتمة الإبانة ٥٦٠/٢، بحر المذهب ٢٥٧/٥.

(٩) العزيز ٣٦٥/٣.

صورة القران عند الحنفية

قوله: (**وعند أبي حَنِيفَة**[١] **يأتي بطوافين وسعيين، أحدهما للحج، والآخر للعمرة**)[٢].

قلت: ولو أراد أن يأتي الشّافِعِيّ بطوافين أو سعيين، فالقياس أنه لا يستحب له /٦٦ت/ ذلك لأجل الخروج من الخلاف، ولا يسقط عنه الدم؛ لأن الطّواف الثاني دخل في الأول، كما دخلت تحية المسجد تحت الفرض[٣]، والجمعة تحت غسل الجنابة -على قول-[٤]، وكما دخل الجلد في الرجم في حق الزاني المحصن[٥]، **ومَا دَخَلَ فِي غَيرِهِ ضِمنًا لَا يُشرَعُ الإتيَانُ بِهِ مُستَقِلًّا**، وإلّا لزم الأمر بتحصيل الحاصل.

ثم رأيت القاضي الحُسَين في الأَسْرَارِ حكى عن القَفَّال: أنه لا يستحب الإتيان بعمل كل واحد على الانفراد، ولا يراعى الخلاف. فوافق ما خرَّجتُه.

لكن رأيت في شَرحِ الكِفَايَةِ للصَّيمَرِيّ: أن الأَولى أن يأتي بطوافين وسعيين. وتابعه في البَيَانِ، فقال في صفة الحجّ: (لا خلاف أن القارن يكفيه حلق واحد، وأمّا الطّواف والسعي، فيكفيه عندنا لهما طواف واحد وسعي واحد، غير أنّا نستحب طوافين وسعيين، وقال أبو حَنِيفَة: يجب)[٦].

كذا قال في التَّتِمَّة في باب دخول مكة: (الثالثة والعشرون: يُستحب للقارن أن يطوف للقدوم ويسعى بعده، ثم إذا فرغ من الوقوف، طاف طواف الإفاضة [٧]ويسعى بعده، ولو ترك الطّواف والسعي في الابتداء، واقتصر على طواف الإفاضة[٧] والسعي بعده أجزأه)[٨] انتهى.

فحصل وجهان، والأظهر منهما أنه لا يستحب.

---

(١) انظر: بدائع الصنائع ١٥٠/٢، العناية شرح الهداية ٥٢٥/٢.
(٢) العزيز ٣٤٤/٣.
(٣) انظر: كفاية النبيه ٣٥٨/٣، العزيز ١٣٠/٢، الروضة ٣٣٢/١.
(٤) فيه قولان، والمذهب أن غسل الجمعة لا يدخل تحت الجنابة. انظر: المجموع ٥٣٥/٤، كفاية النبيه ٥١١/١.
(٥) انظر: الحاوي الكبير ١٢٢/١٢، العزيز ٢٧١/١١.
(٦) البيان للعمراني ٣٧١/٤.
(٧) ساقطة من ز.
(٨) تتمة الإبانة ٥٣٥/٢.

إدخال الحج على العمرة الفاسدة

قوله: (**وحيث جوَّزنا إدخال الحجّ على العمرة، فذاك إذا كانت العمرة صحيحة، فإن أفسدها ثم أدخل عليها الحجّ، ففيه خلاف لعلّنا سنورده من بعد**)(١) انتهى.

أي قُبيل الكلام على سنن الإحرام، وحاصله (٢وجهان، أصحهما: أنه يصير محرمًا. فعلى هذا، هل يكون حجًا، حتى يصير مُحرِمًا؟٢) وجهان، أصحهما: لا. وهل ينعقد فاسدًا من أصله، أو صحيحًا لم يفسد؟ وجهان(٣).

إدخال العمرة على الحج

قوله: (**وإن لم نجوِّز إدخال العمرة على الحجّ فذاك. وإن جوزنا فإلى متى؟ فيه وجوه مفرعة على المعاني الأربعة السابقة، أحدهما: أنه يجوز قبل طواف القدوم، ولا يجوز بعده، وصححه في [المهذب]**)(٤) انتهى.

وقد حكاه صاحب التَّلخِيص عن نص الشّافِعِيّ في القديم(٥)، وقال القاضي أبو الطَّيِّب في شرح الفُرُوع: إنه الأصح. قال: (ولا أعلم خلافًا بين أصحابنا، أن من جاوز الميقات غير محرم، ثم أحرم ولم يرجع حتى تلبس بشيء من أعمال الحجّ، من طواف القدوم، أو عدل إلى الموقف ووقف، أنه لا ينعقد رجوعه، ولا يسقط عنه الدم، ولا يتغير حكم(٦) إحرامه، فكذلك ههنا)(٧).

قوله: (**وعلى هذا، فلو كان قد سعى، فقياس ما ذكره الشَّيخُ وجوبُ إعادته، وحكى الإِمَام فيه وجهين، وقال: المذهب أنه لا يجب**)(٨) انتهى. وعلى قياس ما قال إنه القياس، ينطبق قول صاحب التَّهذِيب(٩).

---

(١) العزيز ٣/٣٤٥، الروضة ٣/٤٥.

(٢) ساقطة من ز.

(٣) انظر المسألتين في: العزيز ٣/٣٧٣، الروضة ٣/٦٦.

(٤) العزيز ٣/٣٤٦، وبنحوه في الروضة ٣/٤٥. وما بين المعكوفين هكذا في النسخ، والصواب: (التهذيب)، كما في العزيز والروضة.

(٥) انظر: التلخيص لابن القاص ص٢٦٨.

(٦) في ت: حكمه عن.

(٧) نقله عنه بنصه في كفاية النبيه ٧/٩٢.

(٨) العزيز ٣/٣٤٦، في الروضة ٣/٤٦.

(٩) فإنه قال في التهذيب ص١١٢: (فإن قلنا يجوز بعد السعي، يجب إعادة السعي بعد طواف الإفاضة؛ لأن السعي قبل الإحرام لا يحتسب عن العمرة).

وما نقله عن الإِمَام، قيل: إنه ليس بموجود في النِّهاية في هذا الموضع، نعم، الغَزالِيّ ذكره في الوَسِيط، فقال: (والرابع: يجوز، وإن فات وقت الوقوف، ما لم يشتغل بأسباب التحلل، وعلى هذا فلو كان قد سعى، فالصحيح أنه لا يلزمه إعادة السعي؛ لأنّه إذا صار قارنًا حصل الاندراج. وقيل: لا يكتفي بالسعي السابق)[١].

قوله: (**وعلى /٢٠٥ز/ القارن دم؛ لما رُوي عن عائِشَةَ رضي الله عنها قالت: ((أَهْدَى رَسُولُ الله ﷺ عَن أَزوَاجِهِ بَقَرَةً وَكُنَّ قَارِنَاتٍ))**[٢])[٣] انتهى. دم القـــران

هكذا وقع بالإفراد، والثابت في الحديث: (البقر)، بالألف واللام، وهو أولى؛ لأنّهن كن تِسعًا، والبقرةُ إنّما تجزئ عن سبعٍ[٤].

قوله[٥]: (**وهل**[٦] **هو دم جَبرٍ أو نسك؟ وجهان، أصحهما: الأول**)[٧] انتهى. لم يطردوا هذا الخلاف في دم التَّمَتُّع.

قوله: (**وحكى الحَنَّاطِيّ عن القديم، أن على القارن بدنة**[٨])[٩] انتهى.

---

(١) الوسيط ٢/٦١٥.

(٢) الحديث في البخاري: باب الأضحية للمسافر والنساء، عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ دَخَلَ عَلَيْهَا، وَحَاضَتْ بِسَرِفَ، قَبْلَ أَنْ تَدْخُلَ مَكَّةَ، وَهِيَ تَبْكِي، فَقَالَ: «مَا لَكِ أَنَفِسْتِ؟» قَالَتْ: نَعَمْ، قَالَ: «إِنَّ هَذَا أَمْرٌ كَتَبَهُ اللَّهُ عَلَى بَنَاتِ آدَمَ، فَاقْضِي مَا يَقْضِي الحَاجُّ، غَيْرَ أَنْ لاَ تَطُوفِي بِالْبَيْتِ» فَلَمَّا كُنَّا بِمِنًى، أُتِيتُ بِلَحْمِ بَقَرٍ، فَقُلْتُ: مَا هَذَا؟ قَالُوا: ضَحَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ أَزْوَاجِهِ بِالْبَقَرِ. (٥٥٤٨) ٧/٩٩، وأخرجه مسلم: باب وجوه الإحرام، بلفظ: (١٢١١) ٢/٨٧٣. وأما زيادة: (وكن قارنات) فليست ثابتة في هذا الحديث، وقال ابن حجر: لم أجدها. انظر: التلخيص الحبير ٢/٤٤٦.

(٣) العزيز ٣/٣٤٦، وفي الروضة بمن غير الاستدلال عليه ٣/٤٦.

(٤) ثبت لفظ الإفراد (بقرة) في رواية مسلم: باب الاشتراك في الهدي، ولفظ مسلم: عن أَبِي الزُّبَيْرِ، أَنَّهُ سَمِعَ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللهِ، يَقُولُ: «نَحَرَ رَسُولُ اللهِ ﷺ، عَنْ نِسَائِهِ»، وَفِي رواية عَنْ عَائِشَةَ: بَقَرَةً فِي حَجَّتِهِ (١٣١٩) ٢/٩٥٦. **قلت:** ولا إشكال فيها لأنه من باب تضحية الرجل عن أهل بيته فلا يرد فيها التسبيع.

(٥) ليست في ت، وفي موضعها بياض

(٦) في هامش ت: خ قيل. وفي ز: قيل هو.

(٧) العزيز ٣/٣٤٩، الروضة ٣/٤٧، وهذه العبارة متأخرة فيهما عن هذا الموضع، لكن قدمها المؤلف هنا.

(٨) (أن على القارن بدنه) في ز: أن القارن يلزمه.

(٩) العزيز ٣/٣٤٦، وفي الروضة ٣/٤٦.

وكذا حكاه ابن أبي هُرَيرَة في تعليقه، قال: وقول الشّافِعِيّ في المختَصَر: (والقارن أخف حالًا من المتَمَتّع)(١). تأَوَّلوه على وجهين، أحدهما: أن الشّافِعِيّ كان يقول في القديم: إن المفتي -يعني مالكًا- قال: على القارن بدنة(٢). فقال: إذا كان المتمتع مع تمتعه وترفهه تجزئُه شاة، فالقارن أخف حالًا منه، فهو بأن تكفيه شاة أولى. والثاني: معناه أن القارن أخف حالًا، أي أقل عملًا من المتمتع، فإذا وجب على المتمتع الدم، فعلى القارن أولى(٣).

صورة التمتع

قوله: (**الثالث: التَّمَتُّع، وهو أن يحرم بالعمرة من ميقات بلده، ويدخل مكة ويأتي بأعمال العمرة، ثم ينشئ الحجّ من مكة**... إلى آخره)(٤).

هذا التصوير يشمل(٥) ما إذا اعتمر قبل أشهر الحجّ ثم حجّ، لكن القاضي الحُسَين والإِمَامَ والغَزالِيّ، ذكروا أنها من صور الإفراد بلا خلاف(٦). وقَضِيّة كلام غيرهم، أنه تمتُّعٌ لا دم فيه(٧)، والأول أولى.

وقوله: (من ميقات بلده) ليس بشرط، فإنّ الإحرام من الميقات ليس شرطًا في كونه متمتعًا. ولو قيل بالاشتراط، فهل ذلك لاسم التَّمَتُّع، أو لوجوب الدم دون الاسم؟ الأصح: الثاني. ولا شك أن الأفقي لو مرَّ بأحد المواقيت وأحرم بالعمرة، كان كما لو أحرم بها من ميقات بلده.

وقوله: (ثم ينشئ حجًا من مكة). ليس شرطًا، فإنّه لو أحرم به من الميقات(٨)، كان متمتعًا على المشهور ولكن لا دم.

---

(١) مختصر المزني ص١٦٠.

(٢) وهو خلاف المشهور في النقل عن مالك، وخلاف المعتمد من مذهبه أنه يهدي بشاة. انظر: الاستذكار ١٧٤/٤، الكافي في فقه أهل المدينة ص٣٨٤.

(٣) ذكر التأويلين النووي وغيره، وعزاهما إلى جماعة من الأصحاب كأبي الطيب، والماوردي وابن الصباغ والمحاملي وأكثر شراح المختصر. انظر: المجموع ١٩١/٧، الحاوي الكبير ٣٩/٤، بحر المذهب ٥١/٥.

(٤) العزيز ٣٤٧/٣، وفي الروضة ٤٦/٣.

(٥) في ز: يشكل.

(٦) انظر: نهاية المطلب ١٦٨/٤، الوسيط ٦١٨/٢.

(٧) فإنهم إنما نفوا عنه لزوم الدم، ولم يسلبوه فضيلة التمتع، انظر: العزيز ٣٤٩/٣، الروضة ٤٨/٣.

(٨) (به من الميقات) في ز: من الميقاتين.

شروط وجوب دم التمتع

قوله: (**وإنّما يجب بشروط، أحدها: ألّا يكون /٦٧ت/ من حاضري المسجد الحرام** (١)**قال الله تعالى:** ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِي ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾[البقرة:١٩٦] (١)، **والمعنى فيه: أن الحاضر بمكة ميقاته للحج نفس مكة، فلا يكون**(٢) **بصورة التَّمَتُّع رابحًا ميقاتًا**)(٣) انتهى.

الشرط الأول: ألا يكون من حاضري المسجد الحرام

وهذه العلّة تخالف ما ذكره الإمَام، فإنّه جعل وجوب الدم بعيدًا؛ لأن من على مرحلتين من مكة أو الحرم، إذا عنّ له النسك لزمه الإحرام من موضعه، ويجب الدم بتركه(٤)، فإذا تمتع فقد استفاد ميقاتًا(٥).

واعلم أن الإشارة في الآية الكريمة عندنا ترجع إلى الحكم المتقدم جميعه، وهو وجوب الهدي أو الصيام، بناء على قاعدة الشّافِعِيّ في أن **المُتَعَلِّقَات تَرجِعُ إلى جَمِيعِ الجُمَل**. وعند أبي حَنِيفَة: إلى التَّمَتُّع(٦).

فلا متعة ولا قران لحاضري المسجد الحرام عنده، ومن أحرم منهم بالنسكين، أو انقضت عمرته، فإن أحرم بالحج، بعد ما فعل شوطاً من(٧) طواف العمرة، أو نقض حجه -في قول أبي حَنِيفَة-، أو نُقضِت عمرته -في قول صاحبيه-، فإن أحرم بعدما أتى بأكثر الطّواف، مضى فيها ولزمه دم جبران(٨).

وربما تعلقوا باللام في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِي ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾(٩)[البقرة:١٩٦]، وقالوا: لو كان المراد الدم خاصّة لقال: ذلك على من لم يكن(١٠).

---

(١) ليست في ت و ز، وأثبتها من ل، و من العزيز.
(٢) في ز: يتصور.
(٣) العزيز ٣٤٨/٣، وفي الروضة بدون الاستدلال ٤٦/٣.
(٤) في ت: على من تركه.
(٥) انظر: نهاية المطلب ١٧٣/٤.
(٦) انظر: الجامع لأحكام القرآن ٤٠٤/٢، تفسير البحر المحيط ٨٩/٢، فتح القدير لابن الهمام ١٣/٣.
(٧) (شوطاً من) في ز: شرطًا في.
(٨) انظر: بدائع الصنائع ١٦٩/٢، فتح القدير لابن الهمام ١٤/٣.
(٩) (حاضري المسجد الحرام): ليست في ز.
(١٠) انظر: فتح القدير لابن الهمام ١٣/٣.

وأجاب أصحابنا بأجوبة، **منها:** أن اللام بمعنى على، وإلّا فالنسك لا يختلف(١).

والمسألة مشهورة بالخلاف، فمذهبنا أن المكي لا تكره له العمرة والقِرَان، (٢)وإذا فعله لا دم عليه(٣). وقال أبو حَنِيفَة: تكره،(٢) وإذا فعل عليه دم الإساءة(٤). وينبني الخلاف -كما سبق- على أنّ الإساءة راجعة إلى الجزاء، وهو ظاهر الكلام، وعندهم إلى الشرط.

ومعنى اختلاف العلماء في أنه هل لأهل مكة تمتُّع أو لا: ما ذكرناه أنه هل يشرع لهم أو لا. وليس معناه أنهم إذا أوقعوه لا يسمى تمتعًا.

وفي منع أبي حَنِيفَة المكي من القِرَان أو التَّمَتُّع، دليل عليه(٥) في أن القِرَان رخصة، لكنه رآها لأرباب المسافة البعيدة، وذلك يقتضي كون الإفراد أفضل؛ لأن **الرُّخصَةُ لا تَكُونُ أَفضَل بَل لِأَجْلِ الحَاجَة**، وكونه رخصةً يقتضي أن الدم جبر حتى لا [يؤكل منه](٦). خلافًا لأبي حَنِيفَة(٧).

الضابط في تحديد حاضري المسجد الحرام

قوله: (**وكل من مسكنه دون مسافة القصر، فهو من حاضري المسجد الحرام، فإن زادت المسافة فلا**)(٨). وهو ظاهر في أن حكم مسافة القصر حكم(٩) ما فوقها، وعبارة المُحَرَّر تفهم خلافَه(١٠)، وهي مستدرَكة.

---

(١) انظر: كفاية النبيه ٩٥/٧، المجموع للنووي ١٧٠/٧.

(٢) ساقط من ز.

(٣) انظر: العزيز ٣٤٨/٣، وفي الروضة ٤٦/٣.

(٤) انظر: بدائع الصنائع ١٦٩/٢، فتح القدير لابن الهمام ١٤/٣.

(٥) (دليل عليه في أن) في ت: دليل على أن. في ز: دليل على عليه في أن. وصواب العبارة كما أثبته من ل.

(٦) ما بين المعكوفين في ت: يوكل فيه. وفي ز: يوجد.

(٧) انظر: بدائع الصنائع ١٦٩/٢، فتح القدير لابن الهمام ١٤/٣.

(٨) العزيز ٣٤٨/٣، وفي الروضة ٤٦/٣ وقطع فيها بأن مسافة القصر تعتبر من الحرم.

(٩) ليست في ت.

(١٠) انظر: المحرر ص١٣٢، وعبارته: (وهو من مسكنه من مكة فوق مسافة القصر). واستدرك عليه السبكي في فتاويه فوهّمه. انظر: فتاوي السبكي ٢٥٧/١.

قوله: (**ثم إن المسافة المذكورة مرعية من نفس مكة أو من الحرم؟ حكى الشيخ**[١] **إبراهيم المروزي فيه وجهين، والثاني هو الدائر في عبارات أصحابنا العِراقِيّين ويدل عليه أن المسجد الحرام عبارة عن جميع الحرم لقوله تعالى: ﴿فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَا﴾** [التوبة:٢٨])[٢] انتهى.

وما عزاه للمروزي أخذه من شيخه القاضي الحُسَين، فإنّه حكاهما في التعليق، وكذا المتَوَلّي في التَّتِمَّة[٣].

وما نقله عن العِراقِيّين يقتضي أنه الراجح، ولهذا قال في الشَّرحِ الصَّغِير: إنه الأشبه. لكنّ الإِمَام نقل عن النص اعتباره من مكة[٤].

وقوله في الاستدلال عليه: إن المسجد الحرام جميع الحرم، ليس على إطلاقه، وقد قال الماوَرْدِيّ: (كل موضع ذكر الله فيه المسجد الحرام، أريد به الحرم، إلّا قوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٤٤] فأريد به الكعبة)[٥].

وأورد صاحب المُهِمّات هنا سؤالين، (**أحدهما**: أن القادر على المشي، يلزمه الحجّ إذا كان دون مسافة القصر، ويعتبر من مكة لا من نفس الحرم)[٦].

وجوابه: أنّا لو اعتبرناها من الحرم زادت المشقة، كما تعتبر الزاد والراحلة.

(**الثاني**: أورده النّوَوِيّ في نُكَتِ التّنبِيه، أنهم جعلوا مكة وما جاورها من حاضري المسجد الحرام كالشيء الواحد، حتى لا يجب على المتمتع الدم عند عدم العود[٧] إلى الميقات، ولم يجعلوا ذلك الشيء الواحد فيما إذا جاوزه مريدًا للنسك غير محرم، بل أوجبوا عليه الدم إذا لم يعُد، ولو لم

---

(١) ليست في ز.

(٢) العزيز ٣٤٨/٣.

(٣) ذكره عن القاضي الحسين في كفاية النبيه ٩٦/٧، وانظر كلام المتولي في تتمة الإبانة ٢٤٣/١.

(٤) انظر: نهاية المطلب ١٧٢/٤.

(٥) الحاوي الكبير ٦٣/٤.

(٦) المهمات ٢٦٣/٤.

(٧) في ز: العدو.

يجعلوه[١] شيئًا واحدًا لكان[٢] يحرم من أي الأماكن القريبة شاء، كما يحرم من في مكة من أيِّ بقاعها شاء، مع أن الدم وجب في كلٍ من النسكين لترك الإحرام من الميقات)[٣].

ويمكن الجواب عنه: بأنه هناك أساء بالمجاوزة من ذلك الميقات، فلهذا لم يقم غيره مقامه، وأمّا هنا فالحكم يتغير بالحضور وهو موجود في مكة وما جاورها من الأماكن.

من له مسكنان أحدهما حاضر والآخر أفقي

قوله: (**وإن كان**[٤] **له مسكنان، فإن كانت إقامته بالبعيد أكثر فهو آفاقي، أو في القريب أكثر**[٥] **فهو مكي، وإن استويا نظر إلى أهله وماله**[٦])[٧] انتهى. وفي تعليق القاضي الحُسَين، تصوير المسألة بما إذا كان له في كل واحد منهما أهل، فالاعتبار بكثرة توطُّنه، فإن استويا نظر في أي الموضعين مالُه.

قوله: (**فإن استويا وكان عزمه في الرجوع إلى أحدهما فالحكم له**)[٨] انتهى. كذا أطلقه، وقال في البحر: (يعتبر عزمه على إقامته بعد فراغه من التَّمَتُّع فإن عزم على الإقامة بأحدهما فالاعتبار به نص عليه في الإملاء[٩])[١٠].

وفي التَّتِمَّة: (إن كان أهله وماله /٦٨ت/ في البلدين على حد سواء، قال أصحابنا: يتعلق الحكم بعزمه، فإن كان عزمه المقام بمكة بعد الفراغ من النسك، كان من الحاضرين، وإن عزم على الرجوع فآفاقي. وقال القاضي الحُسَين: الاعتبار بالعبور على الميقات، فإن كان في مكة وقت أداء النسك، فهو من الحاضرين، وإن كان عابرًا على الميقات، فحكمه حكم الآفاقي)[١١].

---

(١) (يعُد، ولو لم يجعلوه): في ز: يعدوا وجعلوه.

(٢) في ت: فكان.

(٣) المهمات ٤/٢٦٤.

(٤) (وإذا كان له) في ز: ومن له.

(٥) ليست في ز.

(٦) (إلى أهله وماله) في ز: وأهله.

(٧) العزيز ٣/٣٤٨، وفي الروضة ٣/٤٦.

(٨) المرجعان السابقان.

(٩) في ز: الإسلام.

(١٠) بحر المذهب ٥/٧٦.

(١١) تتمة الإبانة ١/٢٤٥.

قوله:(١) (**فإن لم يكن له عزم على الرجوع إليهما جميعًا، فالحكم لما خرج منه**)(٢) انتهى.

وقال في الذّخَائِر: فإن لم يكن له عزم، أو استوى عزمه، أو استويا في كل شيء. قال صاحب التَّقرِيب وغيره: ننظر إلى موضع إحرامه ونعلق الحكم به. وقال الفُورَانِيّ: يُنظر إلى أيهما ينسبه الناس فهو منه انتهى. وليس هذا في الإِبَانَة فلينظر المُعتَمَد.

لو استوطن المكي بلدًا بعيدًا

قوله: (**وإن استوطن المكي بالعراق فغير حاضر**)(٣) انتهى. ظاهره أنه إن لم يستوطن فهو حاضر، وإن طال مقامه بالعراق، وبه صرّح في البَحر فقال: (لو طال مقام مكي بالبلد ولم يزمع أن يتخذه وطنًا، لم يكن عليه دم التَّمَتُّع؛ لأنّه لم يخرج عن كونه مكيًا)(٤)، وفي التَّتِمَّة ما يخالفه، فإنّه أدار الحكم مع إقامته مدة المسافرين وأكثر منها، فليراجع كلامه(٥).

الأفقي إذا أراد النسك بعد دخول مكة فهل يلزمه دم التمتع لو تمتع؟

قوله: (**ذكر حُجَّة الإسلام صورةً هي من مواضع التوقف، ولم أجدها لغيره بعد البحث، وهو أنه قال: الآفاقيُّ إذا جاوز الميقات غير مريد نسكًا، فلما دخل مكة اعتمر ثم حجّ، لم يكن متمتعًا إذ صار من الحاضرين؛ إذ ليس يشترط /٢٠٦ز/ منه قصد الإقامة. وهذه الصورة متعلقة أولًا بالخلاف في أن من قصد مكة، هل يلزمه الإحرام بحج أو عمرة، أو لا؟**

ثم ما ذكره من عدم اشتراط الإقامة فيها، ينازِع فيه كلامُ عامة الأصحاب، ونقلِهم عن نصه في الإملاء والقديم، فإنّه ظاهر في اعتبار الإقامة، بل في اعتبار الاستيطان.

وفي النِّهاية والوَسِيط حكاية وجهين في صورةٍ تُداني هذه، وهي أنه لو جاوز الغريبُ الميقات وهو لا يريد نسكًا ولا دخول الحرم، ثم بدا له قريبًا من مكة أن يعتمر، فاعتمر منه وحج بعدها على صورة التَّمَتُّع، هل يلزمه دم؟ وجهان، أصحهما: نعم؛ لأنّه وُجد صورة التَّمَتُّع وهو غير معدود من الحاضرين. وذكر في الوَسِيط توجيه هذا الوجه، أن اسم الحاضر لا يتناوله،

---

(١) ليست في ت، بل العبارة فيها تتمة لكلام القاضي الحسين.

(٢) العزيز ٣/٣٤٨، وفي الروضة ٣/٤٦.

(٣) المرجعان السابقان.

(٤) بحر المذهب ٥/٧٦.

(٥) انظر: تتمة الإبانة ١/٢٤٤.

إلّا إذا كان في نفس مكة أو كان مستوطنًا حواليها. فلم يعتبر التوطن فيمن بمكة واعتبره فيمن هو حواليها، والنفس لا تنقاد لهذا الفَرْق)[١].

قال في الرّوضَة: (**المختار في الصورة التي ذكرها الغَزالِيّ، أنه متمتع ليس بحاضر، بل يلزمه الدم)**[٢].

وقال ابن الرِّفْعَة: (ما أنكره الرَّافِعِيّ إن كان هو الحكم، فهو ما أورده الماوَرْدِيّ حيث قال: من مر بميقات بلده يريد حجًا أو عمرة، فلم يحرم منه[٣] بل جاوزه وأحرم من الحل، فيُنظرُ موضع إحرامه، فإن كان بينه وبين الحرم مسافة لا تقصر فيها الصّلاة، فلا دم عليه لتمتعه ولا لقرانه؛ لأنّه قد صار كحاضري المسجد الحرام.

وكذا القاضي الحُسَين -عند عدّ شرائط إيجاب الدم على المتمتع- [...][٤]: الشرط الخامس: أن يحرم بالعمرة من الميقات، فإن جاوز الميقات ثم أحرم بها، لم يلزمه دم المتعة، وعليه دم الإساءة، نص عليه. فمن أصحابنا من قال به. ومنهم من قال: إن بقي بينه وبين مكة مسافة القصر، لزمه دم المتعة[٥] ودم الإساءة، وحمل النص عليه.

وقد حكى الرَّافِعِيّ هذا أيضًا في موضع آخر، والنص المذكور نسبه الشيخ أبو حَامِدٍ إلى القديم، وكذلك البَنْدَنِيجِيّ ولم يحك سواه، وإن كان ما أنكره، كونَ الغَزالِيّ في الوجيز جعلَه من حاضري المسجد الحرام، فهو قريب؛ لا غيره. قال: إنهم كهم -كما ذكرنا-، وإن كان كهم، صدق عليه أنه منهم تجوُّزًا)[٦] انتهى.

---

(١) العزيز ٣/٣٤٨-٣٤٩، وفي الروضة مختصرا ٣/٤٧.

(٢) الروضة ٣/٤٧.

(٣) في ز: من ميقاته.

(٤) لعل تمام العبارة: (قال).

(٥) (دم المتعة و): ليست في ت.

(٦) كفاية النبيه ٧/٩٨.

وهذا الذي عزاه للمَاوَرْدِيّ وزعم أنها الصورة التي توقف فيها الرَّافِعِيّ، عجيب من جهات؛ فإن مسألة الماوَرْدِيّ فيما إذا كان مريدًا للنسك(١)، ومسألة الغَزَالِيّ فيما إذا لم يكن مريدًا له.

وأيضًا فإن هذه المسألة تعرّض لها الرَّافِعِيّ في الشرط السابع(٢)، فلا خصوصية للمَاوَرْدِيّ.

وأيضًا فإن الماوَرْدِيّ قد تعرض لمسألة الغَزَالِيّ بعينها التي توقف فيها الرَّافِعِيّ، فقال: (إذا صح أن أهل مكة وحاضرها لا دم عليهم في متعتهم وقرانهم، فكذلك من دخلها لا يريد حجًا ولا عمرة ثم أراد أن يتمتع أو يقرن، فلا دم عليه)(٣) انتهى. وهذا يردّ اختيار النّوَوِيّ فيهما وجوب الدم، وكأن وجه المنع: أنه وإن لم يكن من الحاضرين فقد صار في معناهم، بسبب أنه لا يستفيد بتمتعه ربح سفر ولا ترك ميقات الحجّ في حقه.

وممن تعرض لها صاحب التَّتِمَّة أيضًا، ووافق الماوَرْدِيّ، فقال -حين ذكر النص الذي ذكره الرَّافِعِيّ في الشرط السابع-: (ولكنّ صورة مسألة الشّافِعِيّ فيما لو جاوز الميقات غير مريد نسكًا، حتى بقي بينه وبين مكة أقل من مسافة القصر ثم عزم على النسك، لأنّه بمنزلة حاضري المسجد الحرام، فيحرم من موضعه ولا تمتع له، وعليه دمٌ على الاستحباب؛ لأنّه بان لنا أنه /٦٩ت/ مريد النسك في الابتداء)(٤) انتهى.

بل هي في النِّهاية أيضًا فإنّه قال في باب المواقيت -بعد كلامه على إحرام المكي من مكة بالحج- ما لفظه: (والغريب إذا كان(٥) يحرم من مكة متمتعًا، أو اتفق لبثه بها سنة ثم أراد(٦) الإحرام، فسبيله سبيل المكي فيما ذكرناه)(٧) انتهى.

---

(١) انظر: الحاوي ٤/٥١.
(٢) انظر: العزيز ٣/٣٥٣.
(٣) الحاوي ٤/٥١.
(٤) تتمة الإبانة ١/٢٤٧.
(٥) ليست في ز.
(٦) في هامش ت: خ فأراد.
(٧) نهاية المطلب ٤/٢١٣.

وفي البَسِيط -بعد نقل الوجهين في الثانية-: (وأمّا لو بدا له بعد دخول مكة، فأتى بصورة التَّمَتُّع، فلا دم عليه؛ لأنّه صار من الحاضرين)[١]. وكلامه مصرّح بخروجها عن صورة الوجهين، وكأن الفَرْق أنه بدخول مكة وصل مقصده فصار كالمستوطن.

وقال في الذّخَائِر: قال أصحابنا: لو بدا له الإحرام بعد دخول مكة فلا دم؛ لأنّه صار من الحاضرين، قال: ولم يحكوا فيها خلافًا، وينبغي إجراء الوجهين -يعني هذين الوجهين-، أو يُقطع في الصورتين بالتَّمَتُّع؛ لأن اسم الحاضر ينطلق عليهما -يعني على كل من دخل مكة، وعلى من صار منها على دون مرحلتين- فكيف يفترق الحكم فيهما. انتهى.

وقد صرّح بهذه الصورة الماوَرْدِيّ[٢] والمتَوَلّي[٣] والإِمَام[٤]، ونقلها في الذّخَائِر عن الأصحاب، وهو قَضِيّة كلام ابن كَجّ والدّارِمِي، فإنّهما جزما في صورة الوجهين في كلام الغَزالِيّ وإمامه، بأنه لا دم عليه؛ قال ابن كج : لأنّه صار من الحاضرين.

نعم، ذكر البَغَوِيّ في التَّهذِيب ما يخالف ذلك، فقال -فيمن جاوز الميقات غير مريد نسكًا ثم أحرم بالعمرة-: (إن عليه دم التَّمَتُّع دون دم الإساءة)[٥] انتهى. وهذا يساعد النّوَوِيّ، فحصل في المسألة وجهان كما حاوله صاحب الذّخَائِر، وأرجحهما: أنه لا دم.

وبهذا يُتعجب من الرَّافِعِيّ، فإنّه كثير النظر في التَّهذِيب، وقد أغفله.

وبذلك يُرد على ابن الصَّلاح دعواه شذوذ الغَزالِيّ بالجزم في هذه الصورة، قال: (وكأنّه من تصرفه، ولا ذكر له في البَسِيط ولا في النّهاية، وكلام الشّافِعِيّ والأصحاب يشتمل على اعتبار الإقامة في الحاضر المذكور، فلا ينبغي غيره، فإن لفظ الحاضر يقتضيه، وقد ذكر الغَزالِيّ الخلاف في الصور التي بعدها، ولا فرق بينهما فينبغي إجراء الخلاف فيهما جميعًا)[٦] هذا كلامه.

---

(١) البسيط ص٥٤٧.

(٢) انظر: الحاوي الكبير ٥١/٤٧.

(٣) انظر: تتمة الإبانة ٢٤٧/١.

(٤) انظر: نهاية المطلب ٢١٣/٤.

(٥) التهذيب ص١١٧.

(٦) شرح مشكل الوسيط ٣٣٤/٣.

وأمّا الصورة الثانية التي رجح الرَّافِعيّ فيها وجوب الدم، فقد جزم ابن كَجّ والدّارِمي بأنه لا دم، وهو أقرب؛ لأنّه في معنى الحاضر، فإنّه جاوز لا يريد نسكًا، وليس بمأمور بنسك، فلما عنّ له بالقرب لم يتوفر عليه بتركه الحجّ سفرًا، قال: فصار كمستوطن ذلك المحل.

ويؤيّده ما ذكره الرَّافِعيّ في الشرط السابع، فيما إذا جاوز مريدًا النسك ثم أحرم، أنه لا دم عليه في المنصوص، وحمله الأكثرون على من بينه وبين مكة دون مسافة القصر، فإذا كان مع عصيانه لا دم عليه بصيرورته من حاضري المسجد الحرام، فهذه الصورة أولى بذلك، لأنه لا عصيان فيها[١].

ليس على المكي دم إذا قرن

قوله: (**ثم كما لا يجب الدم على المكي إذا تمتع لا يجب إذا قرن، وحكى**[٢] **الحَنَّاطِيّ وجهًا أنه يجب عليه دم جبر**)[٣]. قال في شرح المُهَذَّب: (الذي قطع به الجماهير من الأصحاب، أن دم التَّمَتُّع ودم القِرَان دم جبر، وإنّما القائل بأنه دم نسك أبو حَنِيفَة)[٤].

ميقات المكي إذا قرن

قوله: (**وهل**[٥] **يجب على المكي إذا قرن إنشاء الإحرام من أدنى الحل، كما لو أحرم بالعمرة؟ أم يجوز أن يحرم من مكة، إدراجًا**[٦] **للعمرة تحت الحجّ؟ وجهان، أصحهما: الثاني. ويجريان في الآفاقي إذا كان بمكة وأراد القِرَان**)[٧].

فيه أمران، **أحدهما**: استضعف بعضهم الوجه الأول، فإنّه يوجب إنشاء الإحرام بالقِرَان من أدنى الحل، فيؤدي إلى أن من كان بمكة يحرم بالحج من الحل، ولا قائل بأنه ميقاته، و**الأَصغَرُ يَدخُلُ في الأكبَرِ ويَتْبَعُهُ**، فتبعية العمرة للحج هو المعهود، وأمّا تبعية الحجّ للعمرة فلم يعهد.

---

(١) العزيز ٣/٣٥٣.

(٢) في ز: وروى.

(٣) العزيز ٣/٣٤٩، الروضة ٣/٤٧.

(٤) المجموع ٧/١٧٦. وانظر مذهب الحنفية في: بدائع الصنائع ٢/١٧٤، العناية شرح الهداية ٣/١٣٠.

(٥) في ز: (والمكي). وهو تحريف لأنها مكررة.

(٦) في ز: إدراكًا.

(٧) العزيز ٣/٣٤٩، الروضة ٣/٤٨.

وأيضًا يحصل[١] بالإحرام فيهما من مكة المقصود، وهو الخروج إلى الحل إذا خرج إلى عرفات، ولا أدري بعد ذلك ما وجه هذا الوجه الضعيف.

قلت: وجهه أنه لو أحرم من مكة، لزم أن العمرة لا يجتمع فيها حل ولا حرم. وقوله: (قد خرج إلى عرفات). فصاحب هذا الوجه يقول: خروجه لعرفة خاص بالحج، كما لو لم يقرن.

وأيضًا فإنَّ ترك الإحرام من الحل يؤدي إلى وقوع ابتداء الإحرام بالعمرة لغير ميقات، ويخالف ذلك ما لو أحرم بالعمرة من مكة وخرج إلى الحل، فإنّه يَسقُط الدم، لا على وجهٍ ضعيف.

والخلاف هنا أقوى منه، والفَرْق: أن عرفة قد لا يدخل وقتها وقت الإحرام بالحج، فوجب الإحرام من أدنى الحل، بِخِلافِ من أحرم من مكة ثم خرج /٢٠٧ز/ إلى أدنى الحل، فإن الميقات كان وقته موجودًا.

وهذا الوجه حكاه القاضي الحُسَين والشَّيخ أبُو مُحَمّد عن القَفَّال، لكن الجمهور لحظوا أن مكة ميقات الحجّ، والعمرة تبع له، **فمُرَاعَاةُ المَتبُوعِ أَولَى مِن مُرَاعَاة التَّابع**.

وللخلاف التفاف على المأخذ السابق، أن القارن يقع عمله عنهما، أو تدخل العمرة في الحجّ فيسقط اعتبارها[٢].

الثاني: ما قاله من جريانهما في الآفاقي، قال ابن الرِّفْعَة: (الظاهر أنه أراد الآفاقي الذي لم ينو الإقامة بمكة، وإلّا لكان من حاضري المسجد الحرام، فلا معنى لقوله الوجهين يجريان فيه)[٣].

قلت: قد سبق من الرَّافِعيّ أن نية الإقامة لا تأثير لها، حيث قال: (لو قصد /٧٠ت/ الغريب مكة ودخلها متمتعًا، ناويًا الإقامة بها بعد الفراغ من النسكين أو من العمرة، أو نوى الإقامة بها بعد ما اعتمر، لم يكن من الحاضرين، ولم يسقط عنه دم التَّمَتُّع؛ فإن الإقامة لا تحصل بمجرَّد النية)[٤].

---

(١) في ت: يجعل.

(٢) وقد سبق ذكر الخلاف في الكلام على القران ص٣١٥.

(٣) كفاية النبيه ٩٤/٧.

(٤) العزيز ٣٤٨/٣.

إذا اعتمر الأفقي ثم قرن لزمه دم واحد

فائدة: الآفاقي إذا أحرم بالعمرة في أشهر الحجّ، وفرغ ثم قرن من عامه، فهل يجب عليه دم التَّمَتُّع خاصّة، أو يجب عليه دم آخر للقِرَان؟ أجاب بعضهم: بأن (الصواب في ذلك دم واحد للتمتع، ولا شيء بسبب القِرَان؛ من جهة أن من دخل مكة فقرن أو تمتع، فحكمه حكم حاضري المسجد الحرام. وعلى تقدير أن لا يلحق بهم، ففي هذه الصورة قد اجتمع التَّمَتُّع والقِرَان، ودَمُهُمَا متجانِس، فيتداخلان هذا ما ظهر لي.

قال: ورأيت في تجريد المَحَامِلِيّ في آخر كتاب الحجّ، أن المزَنِيّ قال في المنثور: سألني سائل عن قياس قول الشّافِعِيّ فيمن تمتع وأحرم بالعمرة، ثم لما تحلل منها قرن بين الحجّ والعمرة. قيل: قياس قوله أنّ عليه أن يحرم بالحج والعمرة من الحل، فإن فعل فعليه دمان، دم لقِرَانِه، ودم لتمتعه. وإن أحرم بهما من الحل، فعليه ثلاثة دماء، لقرانه وتمتعه وترك الميقات.

قال الشّيخ -يعني أبَا حامد[١]-: وجميع ما ذَكَر صحيح، إلّا قوله: إنه يلزمه أن يحرم بها من الحل، وهو غلط، بل يحرم بهما من الحرم ولا دم عليه.

وموافقته إياه فيما عدا ذلك فيه[٢] ما قد عرفت. نعم، إن قيل بأن المقيم [٣] هو المستوطن، ولم يُلحَق به من في مكة[٤]، استقامَ وجوبُ دمين، مع احتمالٍ فيه؛ من جهة التداخل كما نبهنا عليه)[٥].

قلت: والمسالة ذكرها البَغَوِيّ في التَّهذِيب، وجزم بوجوب دمين، أحدِهما لتمتعه، والآخر لقرانه[٦]. وإيجاب المزَنِيّ دم الإساءة، إنّما يتجه على الوجه الضعيف، فإن الصحيح أن ميقات المقيم بمكة إذا قرن من[٧] مكة مكانُه، بناه على قولنا: إنه لا يسقط بالخروج إلى الحل، وإلّا فخروجه لعرفات هو فعل نسكٍ فيسقط به أيضًا.

---

(١) في ت: أبا محمد.

(٢) (ذلك فيه): ليست في ت.

(٣) في ز: الحاضر.

(٤) في ز: ملكه. وهو تصحيف.

(٥) الابتهاج للسبكي ص٥٥٧ وهو المراد بقوله: أجاب بعضهم.

(٦) انظر: التهذيب ص١٢٩.

(٧) (المقيم بمكة إذا قرن من) في ز: المعتمر بمكة إذا قرب.

الشرط الثاني: الإحرام بالعمرة في أشهر الحج

قوله: (**الشرط الثاني: أن يحرم بالعمرة في أشهر الحجّ. فلو أحرم بها وفرغ منها قبل أشهر الحجّ، لم يجب الدم**)[١]. أي مع أنه يسمى متمتعًا كما صرّح به في آخر الشروط[٢].

وقوله: (**قد ذكر الأئمة أن دم التَّمَتُّع منوط من جهة المعنى بأمرين**... إلى آخره)[٣]. ينبغي أن يكونا وجهين ويُخَرَّج عليهما ما سنذكره، أن القارن إذا دخل مكة قبل عرفة، ثم عاد إلى الميقات للحج، هل يلزمه الدم؟ إن قلنا: ربح ميقاتًا، فلا بد منه أو للترفه [...][٤].

قوله: (**وإن سبق الإحرام مع بعض الأعمال أشهر الحجّ فالخلاف مرتب**)[٥]. حاصله طريقان، وفيهما صرّح الدّارِمي، فقال: لو طاف في غير أشهر الحجّ وسعى في أشهره، فحكى ابن القطان وجهين -يعني طريقين- ، أحدهما: ليس بتمتع. والثاني: فيه القولان.

الشرط الثالث: أن تقع العمرة والحج في سنة واحدة

قوله: (**وأن تقع العمرةُ والحج في سنة واحدة، فلو اعتمر ثم حجّ في السنة القابلة، فلا دم عليه، ويمكن**[٦] **رد هذا الشرط والثاني إلى شيء واحد، وهو وقوع العمرة في أشهر الحجّ التي حجّ فيها**)[٧] انتهى.

وذكر صاحب الوافي أن الشروط الثلاثة -أعنى الاعتمار في أشهر الحجّ، وحجه في سنة، وألّا يعود لإحرام الحجّ إلى الميقات- يمكن ردها إلى شيء واحد، وهو ترك الإحرام من الميقات، فكان وجوب الدم إنّما هو لترك الإحرام من الميقات، وبهذه الشروط الثلاثة يحصُل ترك الإحرام، وحاصله أنه أساء بترك الإحرام من الميقات، فتعددت.

---

(١) العزيز ٣٤٩/٣، الروضة ٤٨/٣.

(٢) انظر: العزيز ٣٥٣/٣.

(٣) وتمام الكلام: (بأمرين: أحدهما: ربح ميقات كَمَا سَبَقَ. والثاني: وقوع العُمْرَةَ في أَشْهُرِ الحَجِّ). العزيز ٣٤٩/٣.

(٤) بياض في ت، وظاهر أن العبارة منقوصة ولعل تمامها: أو للترفه فلا.

(٥) يعني: يرتب فيها الخلاف الذي ذكره الرافعي في المسألة التي قبلها، وهي: لو أحرم بها قبل أشْهُرِ الحَجِّ، وأتى بجميع أفْعَالِهَا في أشْهُرِهِ، ففيه قولان: أحدهما: يلزمُه الدَّمُ، قال في القديم "والإملاء": لأنه حصلت المزَاحِمة في الأفعال وهي المقصودة والإحرام كالتمهيد لها. وأصحهما: لا يلزمه قاله في "الأم". انظر: العزيز ٣٤٩/٣.

(٦) في ز: وذكر.

(٧) العزيز ٣٥٠/٣، الروضة ٤٨/٣.

وأمّا الشرط فواحد، وهو ترك الإحرام من الميقات، لكن الأصحاب كلّهم ذكروها ثلاثة، ولم يلحظوا ما ذكره، فلعلّ ذلك لأن في مسألتنا المعتمرُ مجتازٌ للميقات، وهو محرم بإحرام الحجّ بعد فراغه من العمرة، إذا لم يعد إلى الميقات.

فصلح أن يقال: لا يجب به دم؛ لأنّه كمن داره دون الميقات، ومن داره دون الميقات(١) ميقاته موضعه، أو كمن جاوز الميقات غير مريدٍ نسكًا، ثم أراده فميقاته موضعه، لكن لما استمتع بعمل العمرة في أشهر الحجّ، وتمتع بعد فراغه من العمرة [...](٢) كان محرّمًا عليه بالإحرام، ثم حجّ من عامه من غير عود إلى الميقات، وجب عليه الدم؛ لِما حصل له من التنعم والتَّمَتُّع والرفاهية، بترك سفر الإحرام من الميقات. (٣فالثلاثة شروطٍ قصدُ التَّمَتُّع، فكلٌ منها له وجه، وإن عاد الاشتراك، صرنا٣) إلى أنه ترك الإحرام من الميقات.

الشرط الرابع: ألا يعود إلى الميقات

قوله: (**ولو رجع إلى مثل مسافة ذلك الميقات، وأحرم به فلا دم، لأن القصد قطع المسافة محرمًا، ذكره الشَّيخ أبُو مُحَمّد وغيره**)(٤) انتهى.

وحكاه في البَيَانِ عن الطَّبَرِيّ، قال: (وذكر مثله صاحب الإِبَانَة، أنه إذا سافر بعد عمرته سفرًا يقصر فيه الصّلاة، ثم حجّ من سنته، أنه لا دم عليه. قال: فعلى قياس ما ذكراه، أنه إذا أحرم الأفقي بالعمرة في أشهر الحجّ، وتحلل منها ثم خرج إلى مدينة النَّبِيّ ﷺ وأحرم بالحج من ذي الحليفة، ثم حجّ من سنته، أنه لا يجب عليه دم التَّمَتُّع)(٥).

لكن حكى ابن الصَّبَّاغ أن الشيخ أبا حَامِدٍ حكى عن القديم، أنه إذا مرّ بالميقات ولم يحرم بالعمرة منه، حتى صار بينه وبين مكة مسافة /٧١ت/ لا تقصر فيها الصّلاة، فأحرم بالعمرة من هناك، لا يلزمه دم التَّمَتُّع؛ لأنّه صار من حاضري المسجد الحرام، وإنّما يجب عليه دم لترك الميقات(٦).

---

(١) (ومن داره دون الميقات): ليست في ت.

(٢) لعل تمام العبارة: (بما كان محرمًا).

(٣) في ز: فبالثلاثة شروطٍ قصد التَّمَتُّع، كلٌ فيهما لوجه، وإن عاد الاشتراط، صرفًا...

(٤) العزيز ٣/٣٥١، الروضة ٣/٤٨.

(٥) البيان للعمراني ٤/٧٩.

(٦) انظر: الشامل لابن الصباغ ص٣١٤.

لو أحرم من جوف مكة وعاد إلى الميقات محرمًا

قوله: (**ولو أحرم من جوف مكة وعاد إلى الميقات محرمًا، ففي سقوط الدم مثل الخلاف المذكور، فيما إذا جاوز الميقات غير محرم وعاد إليه محرمًا**)[١] انتهى.

والقاضي الحُسَين حكى خلافًا في إلحاقه به، والفَرْق أن الدم هناك لم يستقر عليه، وفي مسألتنا استقر عليه؛ لأنّه يسمَّى به متمتعًا. فنظيره: أن يجاوز الميقات مريدًا للنسك، ثم يحرمَ ويدخلَ مكة ويطوف، ثم يعود للميقات، فإنّه لا يسقط عنه الدم في ظَاهِرِ المَذهَبِ؛ لأنّه قد استقر[٢] عليه باتصال العمل به، وكذلك ههنا، بتسميته متمتعًا استقر عليه.

وكذا قال الشيخ أبو عَلِيٍّ في شرح التَّلخِيصِ: لو أحرم من جوف مكة كما يفعل المتمتع، ثم عاد إلى الميقات الذي اعتمر منه، ففي سقوط دم التَّمَتُّع عنه قولان، أحدهما: نعم، كمن ترك الميقات، قال: وسواء أحرم ثم رجع إليه محرمًا، أو رجع إليه ثم ابتدأ إحرامًا. والثاني: لا يسقط؛ لأنّه استقر عليه بإحرامه بالحج من جوف مكة، وهو غير مأمور بالرجوع بعده إلى الميقات، فإذا طوّل على نفسه لا يَسقط الدم، بِخِلافِ من ترك الميقات مسيئًا؛ لأن ذلك أمره مراعىً وهو مأمور بالرجوع إليه، حتى لو رجع قبل التَّلبُّس بنسك، تبين أنه غير تارك له، إلّا أنه زاد على نفسه ذهابًا ورجوعًا فلم يضره.

لو عاد فأحرم بالحج من ميقات أقرب من ميقات بلده

قوله: (**ولو عاد إلى ميقات أقرب إلى مكة من ذلك الميقات، ثم أحرم منه، كما إذا كان ميقاته الجحفة فعاد إلى ذات عرق، فوجهان، أحدهما: عليه دم. والثاني: لا دم، وهو المحكي عن القَفَّال والمعتبرين؛ لأنّه إذا أحرم بالحج من مسافة القصر، بطل تمتعه وترفهه، فلا ينقدح إيجاب الدم**)[٣] انتهى.

وقَضِيّة هذا التعليل: أن القائلين به شرطوا في الميقات العائد إليه، كونَه على مسافة القصر، لكن زاد في البَحر نقلًا عن القَفَّال: أنه لو رجع إلى مثل تلك المسافة من ناحية أخرى، بل لو خرج إلى موضع لا تقصر فيه الصّلاة من مكة، يكون كالرجوع إلى الميقات، فلا دم. قال الرُّويَانِيّ: (ولهذا وجه، كأنّه اعتبر /٢٠٨ز/ أن يكون من غير الحاضرين)[٤].

---

(١) العزيز ٣/٣٥١، الروضة ٣/٤٨.

(٢) (لأنه قد استقر) في ز: لأنهما قد استقرت.

(٣) العزيز ٣/٣٥١، الروضة ٣/٤٩.

(٤) بحر المذهب ٥/٦٤.

وحكاه في شرح المُهَذَّب عن الإِبَانَة(١)، وابنُ الرِّفْعَة عن العدة(٢)، وجزم به في [المهذب](٣) فقال: (وعليه دم(٤) الإساءة بترك الإحرام من الميقات، وإذا ذهب إلى الميقات سقط عنه دم الإساءة، وبالعود إلى مكة لا يسقط؛ لأنّه إذا بلغ مسافة القصر التحق بأفقيٍ تَرَكَ الميقات، فلا يسقط عنه الدم(٥) إلّا بالعود إلى الميقات)(٦).

وجرى عليه المتَوَلّي فقال: (يسقط حكم التَّمَتُّع، ولكن يلزمه دم بترك الميقات، قال: والفَرْق بينهما يظهر عند الانتقال إلى الصوم)(٧).

وقوله: (**وأيدوه بأن دم التَّمَتُّع خارج عن القياس**)(٨). ليس(٩) لك أن تقول: إذا كان خارجًا عن القياس، فكيف صح منه ما سبق قياس القارن عليه في إيجاب الدم، و**مَا خَرَجَ عَنِ القِيَاسِ لا يُقَاسُ عَلَيه**. لأنّا نقول: مراده قياس الباب وهو عدم الإساءة، لأنّه لم (١٠يجاوزه غير محرم. ووجه المذهب: أنه ترفه بميقات، ولو١٠) عاد لإحرام الحج إلى الميقات سقط الدم.

قوله: (**ولو دخل القارن مكة [...] يوم عرفة، ثم عاد إلى الميقات للحج، هل يلزمه دم؟ رتبه الإمَام على العائد**... إلى آخره)(١١). ويُؤيِّد الإمَام أن الرُّويَانِيّ صحَّحَ أن عليه الدم وإن عاد؛ لأن اسم القِرَان لم يزَل(١٢). لكن الذي في شرح المُهَذَّب -وفاقًا للنَّص-: أنه لا يجب(١٣).

ولو دخل القارن مكة قبل يوم عرفة، ثم عاد إلى الميقات للحج، هل يلزمه دم؟

---

(١) انظر: المجموع ٧/١٧٧.

(٢) انظر: كفاية النبيه ٧/٩٥.

(٣) هكذا في النسخ، وليس هذا النص فيه. والصواب: التهذيب.

(٤) ليست في ز.

(٥) ليست في ت.

(٦) التهذيب ص١١٦.

(٧) تتمة الإبانة ١/٢٤٦.

(٨) هذا تعليل القفال ومن وافقه. العزيز ٣/٣٥١.

(٩) ليست في ت.

(١٠) ساقطة من ز.

(١١) العزيز ٣/٣٥١، الروضة ٣/٤٩. وتمامه: (مرتب على المتمتع إذا أحرم ثم عاد إليه إن لم يَسْقُط الدم ثُمَّ فهاهنا أولى، وإن أسقطنا فوجهان). وفي العزيز في موضع المعكوفين زيادة: (قبل) وليست في النسخ، والصواب ما في العزيز.

(١٢) انظر: بحر المذهب ٥/٦٤.

(١٣) انظر: المجموع ٧/١٧٧.

وقوله: (قبل يوم عرفة) مطلق، والصواب تقيِيدُه بما قبل [الوجوب][(١)]، وبه صرّح المُهَذَّب والتَّهذِيب[(٢)]، وقد صرّح الرُّويَانِيّ وغيره أنه متى مضى إلى عرفة، استقر عليه دم التَّمَتُّع، وفي سقوط الدم عنه الخلاف فيمن جاوز الميقات ثم أحرم ثم عاد إليه محرمًا[(٣)].

الخلاف في اشتراط وقوع النسكين عن شخص واحد؟

قوله: (**الخامس: اختلفوا في أنه هل يشترط وقوع النسكين عن شخص واحد؟ فعن الخَضِرِيّ[(٤)]: نعم، كما يشترط وقوعهما في سنة واحدة. وقال الجمهور: لا يشترط**)[(٥)] انتهى.

ونقل في التَّجرِيد هذا الشرط عن القَفَّال[(٦)] والخَضِرِيّ قال: وفيه قولان، هل هو شرط أم لا؟ وقد وافق القاضي الحُسَينُ القَفَّالَ، /٧٢ت/ والذي جزم به القاضي أبو الطَّيِّب أنه ليس بشرط[(٧)]، وعزاه البَغَوِيّ إلى القديم[(٨)]، وصرّح البَنْدَنِيجِيّ بأن الحكم هكذا فيما إذا لم يَعِنّ له أن يعتمر إلّا بعد فراغه من الحجّ عن الغير، والصحيح أنه ليس بشرط.

صور وقوع النسكين لا عن شخص واحد

قوله: (**ويتصور فوات هذا الشرط في صور، إحداها: أن يستأجره شخص للحج وآخر للعمرة. والثانية: أن يستأجره للعمرة فيفرغ منها ثم يحجّ عن نفسه. والثالثة: أن يستأجره للحج فيعتمر عن نفسه ثم يحجّ عن المستأجر. فإن قلنا بقول الجمهور، فقد ذكروا أنّ نِصفَ دم[(٩)] التَّمَتُّع على من يقع له الحجّ، ونصفه على من تقع له العمرة. وليس هذا الكلام على الإطلاق، بل هو محمول على[(١٠)] تفصيل ذكره البَغَوِيّ**... إلى آخره)[(١١)].

---

(١) هكذا في النسخ، ولعل الصواب: (الوقوف)..

(٢) صرحوا به في مسألة المتمتع، انظر: المهذب ص٣٦٩، التهذيب ص١١٥.

(٣) انظر: بحر المذهب ٥/٦٤.

(٤) مُحَمَّد بن أَحْمد المروزي أَبُو عبد الله الخَضِري نِسْبَة إِلَى الخَضِر رجل من جدوده، فقيه شافعي صاحب وجه في المذهب، إِمَام مرو، حدث عَن المحاملي وَغَيره، تفقه عَلَيْهِ أَبُو على الدقاق وحَكِيم بن مُحَمَّد الذيموني، عاش نيفا وسبعين سنة، وكان حيا في حدود سنة ٤٦٠هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء ١٨/١٧٢، طبقات الشافعية الكبرى ٣/١٠٠.

(٥) العزيز ٣/٣٥١، الروضة ٣/٤٩.

(٦) حكاه عنه في الابتهاج ص٥٥٢.

(٧) لم أجده في التعليقة.

(٨) لم أجده في التهذيب.

(٩) ليست في ت.

(١٠) (محمول على): ليست في ت.

(١١) العزيز ٣/٣٥١، الروضة ٣/٤٩.

وهذا الذي قاله صاحب التَّهذِيب[١]، قد خالفه صاحب التَّتِمَّة والبَحر، فصحَّحَا خلاف هذا التفصيل، قال في التَّتِمَّة: (وإن كانا جميعًا أذِنَا في التَّمَتُّع، فمِن أصحابنا من قال: الدم عليهما نصفان؛ لأن المتمتع ذكر عمرة وحجًا، وقد أذِنَا فيه، فصار جبره بينهما، والصحيح: أن الدم على الآمِر بالحجّ)[٢].

وذكر الرُّويَانِيّ نحوه، وعلله بأن عندنا هو دم جبر، ولم يقع[٣] في نسك العمرة تقصير؛ لأنّه أحرم بهما من الميقات وأتى بأفعالهما كاملة، وإنّما التقصير وقع في الحجّ لترك الإحرام من الميقات[٤]. وهذا أرجح مما في التَّهذِيب.

واعلم أن سقوط دم الإساءة لمجرد الإذن فيه نظر؛ من جهة أنه تقدَّمَ أن الشخص لا يستأجر من يحجّ عنه بإحرام مجاوز للميقات، وأنه متى فعل ذلك كانت الإجارة فاسدة، وحينئذٍ فلا أثر للإذن، فيظهر لزوم دم الإساءة.

وقد قال الشيخُ أبو عَلِيٍّ في شرح التَّلخِيصِ: وأمّا الدم فيجب على الفاعل، إلّا أن يكون شرَطَهُ على الآمِرِ، كما لو قرن عنه، أو فعل النسكين جميعًا عنه في التَّمَتُّع.

لو أوقع الأجير النسكين عن شخصين وكانا معسرين بالدم الواجب

قوله: (**الثالث: إذا أوجبنا الدم على المستأجر، فلو كانا معسرين، فعلى كل واحد منهما خمسة أيام، لكنّ صوم التَّمَتُّع بعضه في الحجّ وبعضه بعد الرجوع، وهما لم يباشرا حجًا، فعلى قياس ما قاله صاحب التَّهذِيب -تفريعًا على قولنا: إن دم القِرَان والتَّمَتُّع على المستأجر- يكون الصوم على الأجير، وعلى قياس ما ذكره صاحب التَّتِمَّة ثَمَّ، هو كما لو عجز المتمتع عن الصوم والهدي جميعًا، ويجوز أن يكون الحكم على ما سيأتي في المتمتع، إذا لم يصم في الحجّ كيف يقضي؟**)[٥] انتهى. وقوله: (ثَمّ) هو بفتح الهاء، أي: هناك، يعني في الصورة قبلها.

---

(١) انظر: التهذيب ص١١٨. وحاصل تفصيله أنه قال: (فإن استأجره رجلان: أحدهما للحج، والآخر للعمرة، فتمتع نظر: إن أذنا له في التمتع، فالدم عليهما نصفان، وإن لم يأذنا فعلى الأجير. وإن أدى أحد النسكين عن نفسه والآخر عن غيره فإن أذن له الغير في التمتع، فالدم عليهما نصفان، وإن لم يأذن، فالكل على الأجير).

(٢) تتمة الإبانة ١/٢٥٠.

(٣) (ولم يقع) في ت: وليس.

(٤) انظر: بحر المذهب ٥/٦٥.

(٥) العزيز ٣/٣٥٢، الروضة ٣/٥٠. **وفي ت:** أثبت بعدها العبارة التالية ثم شطبها، وهي تتمة النقل: (فإذا أوجبنا التفريق، اقتضى تفريق الخمسة بنسبة الثلاثة والسبعة إلى تبعيض القسمين فيكمُلان، ويصوم كل واحد منهما... إلى آخره).

وما ذكره مِن الاحتمالات الثلاثة مُشْكِل، أمّا ما ذكره صاحب التَّهذِيب؛ فلأن التبعيض غير ممتنع كما سبق، والمستأجر قادر على صوم السبعة، فلا وجه لإلزامها للأجير. (١وأما على ما ذكره صاحب التتمة إذ هو قادر على صوم السبعة فكيف يجعل عاجزًا عنها١). وأمّا على ما ذكره الرَّافِعيّ؛ فلِما فيه من إخراج العبادة -وهو صوم الثلاثة أيام- عن وقتها المقرر لها شرعًا.

والأقرب من ذلك كله كما قاله بعضهم، أن يقال: إن صوم الثلاثة في الحجّ على الأجير، وعلى المستأجر صوم السبعة.

قوله: (**وإن فرَّعنا على الوجه المَعزِيّ إلى الخَضِرِيّ، فإذا اعتمر عن المستأجر**[٢] **ثم حجّ عن نفسه، ففي كونه مسيئًا الخلاف الذي مرّ، فيما إذا اعتمر قبل أشهر الحجّ ثم حجّ من مكة، لكن الأصح هنا: أنه مسيء؛ لإمكان الإحرام بالحج حين حضر الميقات**)[٣].

فيه أمران، **أحدهما**: استشكل ابن الرِّفْعَة ذلك، بما إذا كانت الإجارة واردة على عينه[٤]. ولا وجه لهذا التوقف، بل نصُّ الشّافِعِيّ يدل على صحة الحجّ عن نفسه وإن كانت الإجارة على العين. فقد حكى الرَّافِعيّ عند الكلام على إحرامه كإحرام زيد، عن نص الأُمّ: (أنه إذا استأجر رجلًا ليحج عنه، فأحرم عن نفسه وعن المستأجر، لغَتِ الإضافتان وتساقطا، وبقي الإحرام عن الأجير)[٥] انتهى. نعم، قد يقال: وإن صحت لا يجوز، فلا إمكان شرعًا.

الثاني: قضيته -أنَّا إذا فرعنا على مذهب الجمهور[٦]- أنه لا يجب دم الإساءة قطعًا، وليس كذلك، بل نص الشّافِعِيّ في ذلك وفي عكسِهِ -وهو ما إذا أحرم بالحج عن المستأجر ثم بالعمرة عن نفسه-، أنه يجب[٧] عليه ذلك في الصورتين، دم ترك إحرام نسكه الواقع عنه من الميقات[٨].

---

(١) ساقطة من ت.

(٢) في ت: المعتمر.

(٣) العزيز ٣/٣٥٢، الروضة ٣/٥١.

(٤) انظر: كفاية النبيه ٧/١٠٢.

(٥) العزيز ٣/٣٦٨.

(٦) أي: قولهم: لا يشترط للتمتع إيقاع النسكين عن شخص واحد.

(٧) في ز: لا يجب.

(٨) انظر: الأم ٢/١٣٦.

وهذا النص نقله المَحَامِلِيّ في المَجمُوع، والرُّويَانِيّ في آخر المواقيت عن القديم[١]، وجزم به في التَّتِمَّة[٢]، وذكر كلًا من الفرعين في موضع[٣] ولم يفرع صورة الكتاب على قول الخَضِري، وفرع عليه [...][٤].

قوله[٥]: (**وهل يجب على المكي إذا قرن، إنشاءُ الإحرام من أدنى الحل كما لو أفرد العمرة، [٦][أم] إنه [يجوز] أن يحرم من جوف مكة[٦] إدراجًا للعمرة تحت الحجّ؟ ، وجهان، أصحهما: الثاني. ويجريان في الآفاقي إذا كان بمكة وأراد القِرَان**)[٧] انتهى.

هذا الخلاف يُستنبط منه فرع حسن، وهو أن ميقات العمرة هل يدخل في ميقات الحجّ أم لا؟ ووجه عدم الدخول، تخالف الميقاتين، بِخِلافِ أعمال الحجّ، حيث تدخل فيه أعمال العمرة لأنّها متماثلة.

وكلام الرَّافِعيّ السابق في الأجير إذا عدَّدَ الأعمال في القِرَان عوضًا عن التَّمَتُّع، يوضح إثبات الخلاف[٨]، فلا معنى لإنكار من أنكر عليه /٧٣ت/ الخلاف.

الخلاف في اشتراط نية التمتع

قوله: (**في اشتراط نية التَّمَتُّع وجهان، أصحهما: لا تشترط كما لا تشترط نية القِرَان**)[٩] انتهى. وصورة النية: أن ينوي قبل الفراغ من العمرة أنه يحرم بالحج في ذلك العام.

---

(١) انظر: بحر المذهب ٢٧١/٥. ونقله في البيان ٨٥/٤، وعبارته: (قال الشافعي في القديم: إذا حج الإنسان عن نفسه من الميقات في أشهر الحج فلما تحلل منه اعتمر عن نفسه من أدنى الحل، أو تمتع أو قرن عن نفسه من الميقات فلما فرغ أحرم بالعمرة عن نفسه من أدنى الحل، فلا دم عليه في ذلك كله؛ لإحرامه بالعمرة المتأخرة عن الحج من أدنى الحل).

(٢) انظر: تتمة الإبانة ٢٥٠/١.

(٣) الأول: ما لو اعتمر عن نفسه ثم أحرم بالحج عن المستأجر من جوف مكة ١٣٣/١، والثاني: عكسها في ٢٥٠/١.

(٤) الظاهر أن في الكلام حذفًا فالله أعلم به.

(٥) ليست في ت وفي موضعها بياض.

(٦) في ت سقط وبموضعه بياض فعبارتها: (العمرة من جوف الكعبة). وفي ز: (العمرة، أنه يجزئ أن ...)، وما أثبته كما في العزيز والروضة.

(٧) العزيز ٣٤٩/٣، الروضة ٤٨/٣. **تنبيه:** هذه العبارة مكررة، وليس هذا موضعها من العزيز والروضة، بل هي في أثناء الكلام على الشرط الأول، وقد قدمها المؤلف وعلق عليها قبل أوراق.

(٨) انظر: العزيز ٣٢٠/٣.

(٩) العزيز ٣٥٣/٣، الروضة ٥١/٣.

وقَضِيّتهُ الاتفاق على عدم اشتراطها في القِرَان، وبه صرّح الإِمَام قال: (وهو يُؤيِّد فساد قول من شرط النية في التَّمَتُّع)[١]. وكلام القاضي الحُسَين يقتضي عكسه، فإنّه استدل للوجه الآخر بالقياس على وجوب نية القِرَان.

قيل: (وينبغي أن يقال: إن المراد بنية التَّمَتُّع، قصدُ أن يحجّ في ذلك العام. ويحمل كلام الرَّافِعيّ على أنه إذا أدخل الحجّ على العمرة كان قارنًا، وإن لم ينو القران[٢] حين أحرم بالعمرة. وإن كان وصفُ التَّمَتُّع زيادةً على قدر النسكين على الترتيب المذكور، فهذا لا معنى له.

فإن قلت: إذا كان المراد المعنى الأول، ولم يوجد، فينبغي أن يرجح عدم وجوب الدم؛ لأنّه إذا لم يخطر له قصد الحجّ إلّا بعد التحلل من العمرة، فلا يكون تاركًا له من الميقات [٣]حتى يجب الدم بتركه، وقد أشار الإمام إلى هذا البحث[٤]. قلت: لو كان دم /٢٠٩ز/ التمتع لترك الإحرام[٣]، لزم ذلك. ولكن الأصحاب يجعلونه كربح أحد السفرين، وزحمة الحجّ بالعمرة، وهذا المعنى موجود، نوى أو لم ينوِ)[٥].

الأوجه في وقت نية التمتع لو قيل باشتراطها

قوله: (**فإن شرطناها ففي وقتها ثلاثة أوجه، مأخوذة من الخلاف في نية الجمع بين الصلاتين، أحدها: حالة الإحرام. والثاني: مالم يفرغ منها. والثالث: مالم يشرع في الحجّ**)[٦] انتهى.

وهذا الثالث -على إطلاقه- لا يوافِقُ المحكيَّ في الجمع بين الصلاتين؛ لشموله طول الزمان بينهما.

وقد حكاه الدّارِمي على القياس، قال: فإن قلنا: يجب، فعلى ثلاثة أوجه، أحدها: وقت الإحرام بالعمرة. والثاني: قبل خروجه من العمرة. والثالث: عَقِبَ العمرة من غير تَطاوُل، يجري كنية الجمع بين الصلاتين[٧].

---

(١) نهاية المطلب ١٨١/٤.

(٢) في ت: الإحرام.

(٣) ساقطة من ت.

(٤) انظر: نهاية المطلب ١٧٩/٤.

(٥) القائل هو السبكي كما في الابتهاج ص٥٥٤.

(٦) العزيز ٣٥٣/٣، الروضة ٥١/٣.

(٧) وهذا الثالث تخريج للمزني. وانظر الأوجه في مسألة الجمع في العزيز ٢٤١/٢، الروضة ٣٩٦/١،

الخلاف في اشتراط الإحرام بالعمرة من الميقات

قوله: (**[ووراؤها]**[(١)] **شرطان، أحدهما: أن يحرم بالعمرة من الميقات، فلو جاوزه مريداً للنسك ثم أحرم بها، فالمنقول عن نصه، أنه ليس عليه دم التَّمَتُّع، لكن يلزمه دم الإساءة. وقد أخَذَ بإطلاقه آخرون. وقال الأكثرون: هذا إذا كان الباقي بينه وبين مكة دون مسافة القصر، فإن بقيت مسافة القصر فعليه الدمانِ معًا**)[(٢)] انتهى.

قال النّوَوِيّ: (ومما يُؤيِّد هذا الحمل، أن صاحب الشّامِل وصاحب البيان ذكرا عن الشيخ أبي حَامِدٍ، أنه حكى عن نصه في القديم: أنه إذا مرّ بالميقات فلم يحرم حتى بقي بينه وبين مكة[(٣)] مسافة القصر، ثم أحرم بالعمرة، فعليه دم الإساءة وليس عليه دم التَّمَتُّع؛ لأنّه صار من حاضري المسجد الحرام)[(٤)] انتهى. وهو يقتضي أنه مغاير للنص الأول.

لكن الرُّويَانِيّ في البَحر قال في كلامه على شروط التَّمَتُّع: (ذكر أبو حَامِدٍ شرطًا سادسًا، قال الشّافِعِيّ في القديم: إذا مرّ على الميقات ولم يحرم بالعمرة حتى صار بينه وبين مكة مسافة لا تقصر فيها الصّلاة، فإنّه لا يجب عليه التَّمَتُّع؛ لأنّه صار كأنّه من حاضري المسجد الحرام، ولكن يجب عليه الدم لتركه الإحرام بالعمرة من الميقات مع إرادتها. قال الرُّويَانِيّ: وهذا ضعيف)[(٥)] انتهى.

فاستفدنا أن النص الذي أطلق الرَّافِعيّ حكايته هو القديم، وأن صورة النص فيما إذا كان بينه وبين مكة دون مسافة القصر.

وقال ابن أبي هُرَيرَة في تعليقه: قال الشّافِعِيّ في القديم: لو مر على الميقات وهو يريد الحجّ أو العمرة ولم يحرم من الميقات، فأحرم بالعمرة دونه، ثم أنشأ الحجّ من مكة، لم يكن متمتعًا، وكان عليه الدم لتركه الميقات لا للمتعة؛ لأنّه صار من حاضري المسجد الحرام. فإن قيل: إذا ثبت أن هذا النص عن القديم، فهل له في الجديد ما يخالفه أو لا حتى يكون مذهبًا له؟ قلنا: للشّافِعِيّ نص آخر يعارضه، لم يصرّحوا فيه بأنه جديد أو قديم.

---

(١) ما بين المعكوفين، في ز: وهي. وفي ت: بقي. وفي هامش ت: خ ووراؤها. والذي أثبته كما في العزيز والعبارة فيه: (فهذا شرح الشروط المذكورة في الكتاب، ووراؤها شرطان).

(٢) العزيز ٣/٣٥٣، الروضة ٣/٥١.

(٣) (وبين مكة): ليست في ت.

(٤) المجموع ٧/١٧٩.

(٥) بحر المذهب ٥/٦٢.

ثم قال في البَحر في موضع آخر: (وذكر القَفَّال أن الشّافِعِيّ قال فيمن أراد التَّمَتُّع فجاوز الميقات غير محرم، ثم أحرم بالعمرة، ولما فرغ منها أحرم بالحج، فهو متمتع، وإن رجع إلى الميقات فليس متمتعًا. ثم قال الرُّويَانِي: قال أصحابنا: إذا لم يرجع فعليه دمان، دم التَّمَتُّع، ودم الإساءة بترك الميقات في العمرة، وهذا أصح)[١] انتهى.

وحكى العَمرَانيّ في الزّوائد، عن الصَّيْدَلانيّ عن القَفَّال عن الشّافِعِيّ، النصَّ المذكور الذي حكاه الرُّويَانِيّ عن الأصحاب، وعقّبه بما حكاه الشيخ أبو حَامِدٍ عن القديم، وقال: إنه خلاف ما حكاه الصَّيْدَلانيّ.

وقال البَغَوِيّ: (ذكر في القديم: أنه ينبغي أن يحرم من الميقات، وإن جاوز وأحرم فعليه دم الإساءة ولا يجب دم التَّمَتُّع. والمذهب: أنه لا يسقط دم التَّمَتُّع به، ويجب دم الإساءة معه، إلّا أن يجاوز الميقات غير مريد للنسك ثم يحرم بالعمرة، فعليه يجب دم التَّمَتُّع ولا يجب دم الإساءة)[٢] انتهى.

النقود على كلام الرافعي في اشتراط الإحرام بالعمرة من الميقات

وعلم مما أوردنا نقودٌ على كلام الرَّافِعِيّ، **منها**: عدم تعقبه النص، وهو يقدح فيما سبق من تصحيحه في المجاوزة بلا إساءة في الخلاف.

ومنها: إطلاقه النص وهو مقيد بمن بينه وبين مكة دون مسافة القصر، وهذا يرُدُّ على من نقل النص مطلقًا، ويرُدُّ أشد من ذلك على من أخذ /٧٤ت/ بإطلاقه، ويُؤيِّد مقالة الأكثرين.

ومنها: أن النص قديم ضعيف، لا يحسن التعلق بظاهره كما فعل قوم، ولا تأويله كما فعل الأكثرون، نعم، الخلاف فيها صحيح، فقد قال ابن كَجّ في التَّجرِيد: إذا جاوز الميقات مريدًا للنسك ثم أحرم على دون مرحلتين من مكة، فقال أَبُو إِسْحَاق: يكون متمتعًا؛ لأنّه لما جبر[٣] المسافة بدم صار كأنّه أحرم من الميقات، فلذلك جعلناه متمتعًا. وقال ابن أبي هُرَيرَة: لا يكون متمتعًا؛ لأنّه من حاضري المسجد الحرام، [٤]والدم الذي أوجبناه كان لترك المسافة وكان وهو -في الحكم- من حاضري المسجد الحرام[٤]. انتهى.

---

(١) بحر المذهب ٦٤/٥.

(٢) التهذيب ص١١٦.

(٣) (لما جبر) في ت: بتأخير.

(٤) ساقطة من ت.

وأثبت بعضهم من النصين (قولين للشّافِعِيّ، **أحدهما** وهو القديم: أن الحاضر كل من حصل هناك، مستوطنًا كان أو مقيمًا أو مسافرًا، وهو الذي سبق عن الغَزالِيّ[١]. وعلى هذا، لا يجب دم التَّمَتُّع إذا أحرم بالعمرة من مكة أو قريبًا منها، سواء كان قد جاوز الميقات مريدًا للنسك أو غير مريد.

وأظهرهما: أنه كالمستوطن، ويُلحق به من في معناه، وهو من في مكة أو قريب منها، إذا لم يكن قد جاوز مريدًا للنسك، فإن كان قد أراده، ففيه نظر. والظاهرُ أنه لا يُلحق به)[٢].

وهذا كله بناء على (أن المأخذ في إسقاط دم التَّمَتُّع في مسألة النص، أنه صار من الحاضرين. وعبارة الشيخ أبي حَامِدٍ في حكايته عن القديم صريحة في ذلك[٣]،

ويحتمل أن يكون مأخذه: أنه يدخل في دم المجاوزة، كما نص عليه الشّافِعِيّ فيمن قرن وفاته الحجّ، وقضاه مفردًا، أو أتى بالعمرة من أدنى الحل[٤]. وكما قاله ابن الصباغ في دم المجاوزة ودم التَّمَتُّع[٥]، وإن كان الأصح عند الأصحاب خلافه، وأنهما يجتمعان)[٦].

ومنها: قوله: (قال الأكثرون: [٧]هذا إذا كان الباقي بينه وبين مكة...). هو تفريع على أن المسافة تعتبر من مكة، فإن اعتبرنا المسافة من الحرم فيقال:[٧] هذا إذا كان بينه وبين الحرم... إلى آخره.

---

(١) أي: فإنه قال في الوسيط ٦١٧/٢: (إن اسم الحاضر لا يتناوله إلا إذا كان في نفس مكة أو كان مستوطناً حواليها).

(٢) الابتهاج للسبكي ص٥٤٥، وهو المراد بقوله: أثبت بعضهم.

(٣) نقل عنه ابن الصباغ في الشامل ص٣١٤ أنه (حكى عن نصه في القديم: أنه إذا مر بالميقات فلم يحرم حتى بقي بينه وبين مكة دون مسافة القصر ثم أحرم بالعمرة فعليه دم الإساءة وليس عليه دم التمتع؛ لأنه صار من حاضري المسجد الحرام).

(٤) نقله الروياني عن نصه في الإملاء أنه قال: (فإن أحرم بها من أدنى الحل لم يلزمه أكثر من الدماء الثلاثة ويتداخل الدم الواجب بسبب الميقات ودم القران). بحر المذهب ٢٥٦/٥.

(٥) فإنه قال: (دم التمتع إذا كان لترك الميقات، فلا يجب دم آخر لذلك أيضاً، ولا فرق بين أن يترك من مسافة إحرامه قليلاً وكثيراً في إيجاب دم واحد). الشامل ص٣١٩.

(٦) الابتهاج للسبكي ص٥٤٥.

(٧) ساقطة من ت.

تعقب اشتراط ابن خيران وقوع النسكين في شهر واحد

قوله: (**الثالث: حُكي عن ابن خَيران**[١] **اشتراطُ وقوع النسكين في شهر واحد، وأباه عامة الأصحاب**)[٢] انتهى.

وهذه العبارة تابع فيها صاحب البيان[٣]، لكن في تعليق القاضي الحُسَين: أن الشّافِعِيّ أشار إليه في رواية حَرمَلَة[٤]. ثم إنه يوهم أنه شرَطَ إيقاعَ عملها، وإنّما الذي شرطه الإحرام بها، وعبارة الفُورَانِيّ تُرشد إليه.

وجوب دم الإساءة لا يُسقط دم التمتع

قوله في الرّوضَة: (**وإذا اقتضى الحال وجوب دم الإساءة، وجب أيضًا مع دم التَّمَتُّع**)[٥] انتهى.

أسقط من الرَّافِعيّ استبعاد ابن الصَّبَّاغ، وليس بجيد، فقد حكاه المتَوَلّي وجهًا، وحكى الأول عن عامة الأصحاب[٦].

وقال صاحب المُعتَمَد[٧]: (هذا الذي قاله ابن الصَّبَّاغ صحيح، فإن وجوب الدم لترك الإحرام من الميقات جبرًا لما تركه، ولهذا لو عاد إلى الميقات وأحرم منه، لم يجب عليه شيء، فكان إحرامه من مكة رخصةً؛ لأن الأصل[٨] ميقاته لخروجه إلى الحل، والإحرام منه لا يؤثر، بِخِلافِ المكي فإن ميقاته من مكة أصل لا على سبيل الرخصة، فجرى مجرى الميقات).

---

(١) أبو علي الحسين بن صالح بن خيران (٣٢٠هـ) الفقيه الشافعي، أحد أركان المذهب، كان إمامًا زاهدًا ورعًا، قال الذهبي: لم يبلغنَا على من اشْتغل ابْن خيران وَلَا عَن من أَخذ الْعلم. ينظر: سير أعلم النبلاء ٥٨/١٥، وفيات الأعيان ١٣٣/٢، طبقات الشافعية الكبرى ٢٧١/٣.

(٢) العزيز ٣٥٣/٣، الروضة ٥٢/٣.

(٣) انظر: البيان ٧٨/٤.

(٤) نقله عن القاضي الحسين في كفاية النبيه ١٠٠/٧، وفي بحر المذهب ٦٣/٥. **وترجمته**: هو حرملة بن يحيى بن عبد الله بن حرملة بن عمران التجيبي أبو حفص المصري (١٦٦-٢٤٣هـ)، أحد الحفاظ المشاهير من أصحاب الشافعي وكبار رواة مذهبه الجديد، وكان حافظا للحديث، وصنف المبسوط والمختصر. ينظر: طبقات الشافعية الكبرى ١٢٧/٢، وفيات الأعيان ٦٤/٢.

(٥) هي في العزيز كذلك لكن الرافعي أعقبها بذكر اعتراض ابن الصباغ بأن دم التَّمَتُّعِ لا يجب إلا لِتَرْكِ المِيقَاتِ، فكيف يجب لذلك دم آخر. وهذا الاعتراض في الشامل ص٣١٩. وانظر العبارة في: العزيز ٣٥٤/٣، والروضة ٥٢/٣.

(٦) انظر: تتمة الإبانة ٢٤٧/١.

(٧) هو الشاشي، وتقدمت ترجمته.

(٨) في ز: أصل.

إراقة دم التمتع قبل بعد العمرة وقبل بالحج

قوله[١]: (**وهل تجوز إراقته قبل الإحرام بالحج وبعد التحلل من العمرة؟ فيه قولان، وقيل: وجهان، أصحهما: الجواز**[٢] **كالكفارة والزكاة. وقوله: "للتردد في تشبيه العمرة باليمين مع الحنث** (٣**فإنه وُجد أحدُ السببين". معناه**٣): **فإن أحد القولين مخرَّجٌ من تشبيه الفراغ من العمرة والشروع في الحجّ، باليمين مع الحنث. ومن نصر القول الثاني ينازع في هذا التشبيه، ويقول: الكفارة متعلقة**[٤] **باليمين منسوبة إليها، والدم ليس متعلقًا بالعمرة، وإنّما هو متعلق بالتَّمَتُّع من العمرة إلى الحجّ، وهو خصلة**[٥] **واحدة**)[٦] انتهى.

فيه أمران، **أحدهما**: كذا ثبت في النسخ (ومن نصر[٧] القول الثاني). صوابه: القول الأول.

ولك أن تقول: صحيحٌ أن الدم متعلق بالتَّمَتُّع من العمرة إلى الحجّ، ولكن كل جزء من ذلك يسمى تمتعًا، فيجوز قبل الإحرام بالحج. سلمنا أنه خصلة واحدة، لكن **جُزءُ السَّبَبِ يَقُومُ مَقَامَ السَّبَبِ**، فيجوز التقديم.

الثاني: حكاية الخلاف قولين[٨] في طريقة ابن خَيرَان، كما نقله الماوَرْدِيّ[٩].

والتحقيق أن الشّافِعِيّ نص في المختَصَر والإملاء وحَرمَلَة، على الجواز[١٠]، وأمّا المنع فحكاه ابن خيران قولًا، وقال القاضي الحُسَين: إنه من تخريج ابن سُرَيج.

---

(١) ليست في ز، وفي موضعها بياض.

(٢) في ز: لا يجوز. والصواب ما أثبته كما في العزيز.

(٣) (فإنه وُجد أحدُ السببين): في ز: فإنه وجد أحدا ليس. و(فإنه) في ت: فإن.

(٤) في ز: معلومة.

(٥) في ز: جملة.

(٦) العزيز ٣/٣٥٥، وفي الروضة مختصرًا ٣/٥٢.

(٧) (ومن نصر): ليست في ت.

(٨) في ت: طريقين.

(٩) انظر: الحاوي الكبير ٤/٥٢.

(١٠) لم أجده في المختصر، وقد حكى الجواز عن نصه في الإملاء الماوردي في الحاوي ٤/٥٢، وأبو الطيب في التعليقة ص٧٢٢.

وقال الدّارِمي: حكاهما ابن القَطَّان والقَيصَرِيّ[١] عن ابن سَلَمَة[٢] قولان، والطَّبَرِيُّ وجهان[٣].

الخلاف في إراقته قبل التحلل من العمرة

قوله: (**فإن جوزنا التقديم على الإحرام بالحج، فهل يجوز على التحلل بالعمرة؟ وجهان، أصحهما: المنع. ومنهم /٢١٠ز/ من قطع بهذا ونفى الخلاف**)[٤] انتهى.

وهم العِرَاقِيُّون، وقال الماوَرْدِيّ: (لا يختلف مذهب الشّافِعِيّ فيه لبقاء كثرة الأسباب)[٥]. والوجهان للمَرَاوِزَة، وعزاهما في البَحر للقَفَّال[٦].

ومن نظائره ما لو قال: إن دخلتِ الدار فأنتِ عليَّ كظهر أمي، ثم أخرج الكفارة قبل انعقاد الظهار بدخولها الدار، وفيه وجهان[٧]. وجه التشبيه: أن ما سبق هناك وإن كان الركن فيه الظهار والعود، فكذا هنا.

لا خلاف في امتناع إراقته قبل الشروع في العمرة

قوله[٨]: (**ولا خلاف أنه لا يجوز التقديم على الشروع في العمرة**)[٩]. واعلم أن الرَّافِعِيّ حكى في كتاب الأيمان[١٠] وجهًا أنه يجوز تقديم جزاء الصيد على جَرحِه، مع أنه محرم[١١]، فينبغي تخريج وجه /٧٥ت/ هنا بالجواز بل أولى، إلّا أن يقال: ذاك متعلق بسبب واحد، وهذا بسببين.

---

(١) القيصري: بفتح القاف وتسكين المثناة السفلية ثم صاد مهملة، كذا ضبطه ابن الصلاح، هو: ابن عبدالرحمن القزاز، من أصحابنا المتقدمين لم أجد في ترجمته سوى هذا. انظر: الطبقات لابن هداية الله ص١١١، الطبقات لابن قاضي شهبة ٢١٩/١.

(٢) أبو الطيب بن سلمة: محمد بن الفضل بن سلمة بن عاصم البغدادي، (ت ٣٠٨هـ) من متقدمي الشافعية وأئمتهم أصحاب الوجوه، درس على أبي العباس بن سريج وعرف بفرط الذكاء. صنَّف كُتبًا عدة، وتوفي وهو شاب. انظر: تهذيب الأسماء واللغات ٢٤٦/٢، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ١٠٢/١.

(٣) بل حكاه الطبري في التعليقة قولين، وذكر أن الثاني مخرج من الأصحاب. تعليقة الطبري ص٧٢٢.

(٤) العزيز ٣٥٥/٣، وفي الروضة ٥٢/٣.

(٥) الحاوي الكبير ٥٢/٤.

(٦) انظر: بحر المذهب ٦٧/٥.

(٧) **أحدهما**، وبه قال ابن الحدَّاد: نعم؛ لأن الحَقَّ الماليَّ إذا تعلَّق وجوبُهُ بكثر من سَبَب واحدٍ، جاز تقديمه على وقْت وجوبِهِ كما تُقدَّم الزكاة على الحول، وكفارة اليمين على الحنث. **والثاني**، وهو قول الجمهور: أنه لا يُجْزىء؛ لأن الأَصْل أن لا يُقدَّم الواجب على وقته. انظر العزيز ٢٨٣/٩، الروضة ٢٧٧/٨.

(٨) ليست في ت.

(٩) العزيز ٣٥٥/٣، وفي الروضة ٥٣/٣.

(١٠) انظر: العزيز ٢٥٩/١٢.

(١١) في ز: هجوم.

الصوم بدلٌ عن دم التمتع لمن عجز

قوله: (**إذا عجز المُتَمَتِّع عن الهدي في موضعه صام**... إلى آخره)[١].

سكت عما إذا وجد المال ولم يجد الهدي، فهل له الصوم؟ وفيه وجهان حكاهما الماوَرْدِيّ في باب عتق الرقبة في الظهار[٢]، وجزم في عكسها -وهي ما إذا وجد الهدي ولم يجد الثمن لكونه غائبًا- بعدم الوجوب. والفَرْق بينهما: أن في هذه تفويت الصوم المؤقَّت، وفي الأولى دائر[٣] بين أمرين، وهما وجود الثمن المنزَّل منزلة الهدي، وفوات الهدي بتقدير ألّا يجد الهدي[٤].

فرع: إذا لم يقدر يصوم، فهل يطعم؟ على وجهين، وإن لم يقدر يطعم، فهل يسقط؟ على وجهين، وسيحكيه الرَّافِعِيّ[٥].

صوم الثلاثة في الحج

قوله: (**أمّا الثلاثة فيصومها في الحجّ، ولا يجوز تقديمها على الإحرام بالحج**)[٦] انتهى.

وهذا حكاه ابن المُنذِرِ في الإشرَافِ عن نص الشّافِعِيّ في القديم[٧] -يعني الذي لم يخالفه في الجديد-، وقطع به الأصحاب، حتى قال الدّارِمِي: يقع قولًا واحدًا.

وأغرب النّوَوِيّ في شرح مُسْلِمٍ، فقال في باب وجوب الدم على المتمتع: (المذهب الصحيح عندنا جواز تقديمه على الإحرام بالحج)[٨]. انتهى. وهذا سهوٌ منه؛ فإنّه لا خلاف عندنا في الامتناع، وكأنّه اشتبه عليه الهدي بالصوم.

---

(١) العزيز ٣/٣٥٦، وفي الروضة ٣/٥٣.

(٢) أَحَدُهُمَا: يَنتَظِرُ القُدْرَةَ عَلَى ابْتِيَاعِهَا وَلَا يصوم كالمتظاهر، والوجه الثاني: ويعدل إِلَى الصَّوْمِ وَلَا يَنتَظِرُ. انظر: الحاوي ١/٤٦١.

(٣) في هامش ت: خ دار. وهي كذا في ز.

(٤) انظر الصورتين والفرق المذكور، في الحاوي الكبير ١/٤٦١.

(٥) انظر: العزيز ٣/٣٦٢.

(٦) العزيز ٣/٣٥٦، وفي الروضة ٣/٥٣.

(٧) انظر: الإشراف على مذاهب العلماء ٣/٣٠١.

(٨) شرح صحيح مسلم ٨/٢١٠.

قلت: ويحتمل أن يجيء فيه خلاف كفارة اليمين، أنه يجوز التكفير بالصوم قبل الحنث، ويمكن الفَرْق بأن الصوم هنا بدل عن الدم، **فإذا لم يجز تقديم الأصل فالبدل أولى**، بِخِلافِ الصوم في كفارة اليمين(١)، أو لأن النص هنا اقتضى المنع(٢)، وهو قوله تعالى: ﴿فِي ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة:١٩٦].

استحباب صومها قبل يوم عرفة

قوله: (**والمستحب أن يصوم الثلاثة قبل يوم عرفة، فإن الأحَبَّ للحاج أن يكون مفطرًا يوم عرفة**)(٣) انتهى. كذا أطلقه، وسبق في باب صوم التطوع أن هذا فيما إذا كان الحاج بعرفة نهارًا، ومنهم من أطلق استحباب فطره له مطلقًا(٤).

قوله(٥): (**قال الأصحاب: وهذا هو المستحب للمتمتع الذي من أهل الصوم، يحرم قبل اليوم السادس من ذي الحجة يصوم الثلاثة ويفطر قبل يوم عرفة، ونقل الحَنَّاطِيّ عن شرح أَبِي إِسْحَاق وجهًا أنه إذا لم يتوقع هديًا، يجب عليه تقديم الإحرام، بحيث يمكنه صوم الأيام الثلاثة قبل يوم النحر**)(٦) انتهى.

وهذا الوجه يساعِده(٧) ظاهرُ نصِّ المختَصَر، فإنّه قال: (وعليه ألّا يخرج من الحجّ حتى يصوم)(٨). وقال الشّافِعِيّ في البُوَيطِيّ: (المتمتع والقارن إذا لم يجدا الهدي، صاما ثلاثة أيام فيما بين أن يهلا بالحج إلى يوم عرفة)(٩). ووجهه أنه لا يمكنه الإتيان بها إذًا، فلا يجوز تفويتها حتى تصير فائتة.

---

(١) ظاهر المذهب: أنه لا يجوز قبل الحنث؛ لأن الصوم عبادة بدنية لا تقدَّم على الوقت. وفيه وجْهٌ: أنه يجوز التكفير به قبل الحِنْث. انظر: العزيز ١٢/٢٥٨، الروضة ١١/١٧.

(٢) ليست في ت، وفي موضعها بياض.

(٣) العزيز ٣/٣٥٦، وفي الروضة ٣/٥٣.

(٤) انظر: العزيز ٣/٢٤٦، الروضة ٢/٣٨٧.

(٥) ليست في ت، والصواب إثباتها لأن التالي من كلام الرافعي والروضة.

(٦) العزيز ٣/٣٥٦، وفي الروضة ٣/٥٣.

(٧) في ت: يساعد.

(٨) مختصر المزني ص١٦١.

(٩) مختصر البويطي ص٥٨٣.

وقد صرّح الرَّافِعِيّ بذلك أيضًا في أواخر هذا الباب فقال: (إنّ صوم الثلاثة يتعين إيقاعه في الحجّ، بالنصِّ)[١]، ويُؤيِّده أن المذهب أنه لا يجوز للمتمتع صوم أيام التشريق، وحينئذٍ ينحصر الصوم فيما قبل يوم النحر.

لكن الشيخ مُحيِي الدِّين قال في شرح المُهَذَّب بعد حكاية هذا الوجه: (المذهب أنه مستحب لا واجب. ثم قال بعد سطر واحد: ولا يجوز تأخير الثلاثة ولا شيء منها عن[٢] يوم عرفة، نص عليه الشّافِعِيّ في المختَصَر، وتابعه الأصحاب، ودليله قوله تعالى:﴿ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلۡحَجِّ﴾ [البقرة:١٩٦])[٣] انتهى.

قيل: وهذا الذي قاله أخيرًا، هو غير[٤] الوجه الذي نقله الحَنَّاطِيّ وقال: إن المذهب خلافه.

وأقول[٥]: ليس الأمر كذلك، بل للمسألة حالتان، إحداهما: أن يتحقق عدم الهدي، فهذا يجب عليه الصوم لظاهر الآية، وهي مسألة النص.

والثانية: أن لا يتحققه، بل يغلب على ظنه عدمه، وجَوّز حصوله في المستقبل، فهذا لا يجب عليه على المذهب، لجواز خُلف ظنه وإمكان الحصول.

وقال أَبُو إِسْحَاق: (يلزمه، كما لو تحقق أنه لا يجده، تنزيلًا له منزلة اليقين)، ونظيره قول الرَّافِعِيّ: (إذا لم يتوقع الهدي... إلى آخره).

ويُؤيِّد المذهب ما إذا غلب على ظنِّه وجود الماء آخر الوقت، فإن **الظَّنّ لا يَلتَحِقُ بِاليَقِين** في استحباب التأخير على الأظهر[٦].

---

(١) العزيز ٣/٣٦٣.

(٢) ليست في ز.

(٣) المجموع ١٨٦/٧.

(٤) في ل: عين.

(٥) في ز: قوله.

(٦) ففيه قولان: أصحهما: أن التقديم أفضل؛ لأن فضيلة الأولية ناجزة، وهي تفوت بالتأخير يقيناً، وفضيلة الطهارة بالماء غير معلومة؛ فلا يترك المحقق لأمر موهوم، وهذا ما نص عليه في "الأم". الثاني: أن التأخير أفضل، كما في البويطي والإملاء. انظر: العزيز ٧١/٢، الروضة ٩٤/١.

ثم رأيت المتَوَلّي صرّح بما ذكرته، فقال: (إذا عدم الهدي يلزمه أن يصوم ثلاثة في أيام الحجّ[١]، وسبعة إذا رجع، ثم قال: وإذا أحرم بالحج[٢] ولا مال له، وهو لا[٣] يرجو وجود المال في أيام الحجّ، فالأولى له أن يعجل الصوم؛ لأن **المُبَادَرَة إلى أدَاءِ العِبَادَاتِ أَفضَل**. ولهذا قلنا: إن الصّلاة أول الوقت أولى.

فأمّا إذا كان لا يجد الهدي في الوقت، إلّا أنه يتحقق حصول المال قبل فوات وقت الذبح، فهل له أن يصوم أو لا؟ فيه طريقان، بناء على ما لو دخل عليه وقت الصّلاة وهو لا يجد الماء، إلّا أنه يتحقق الوصول إلى الماء آخر الوقت. وأمّا إذا كان لا يتحقق وجود الهدي في آخر الوقت، لكن جوَّز وجوده، فله أن يصوم بلا خلاف.

وهل الأفضل أن يعجل أو يؤخر؟ الحكم في المسألة كالحكم فيمن دخل عليه وقت الصّلاة وهو يرجو وجود الماء /٧٦ت/ في آخر الوقت.

ثم قال: السادسة: إذا أراد تأخير الصوم فغاية ما يباح له أن يؤخر إليه الصومَ سابعُ ذي الحجة؛ حتى يكون آخره يوم عرفة، ولكن الأولى ألّا يؤخر عن سادس ذي الحجة؛ حتى يصوم السادس والسابع والثامن ويفطر يوم عرفة، فإن صوم يوم عرفة غير مستحب للحاج)[٤]. انتهى.

قال الإمَام بعد ذكره الوجه المخرَّج عن ابن سُرَيج: (إنَّ من فاته صوم الثلاثة في الحجّ، لا يقضي، ومما يجب التّنبيه له، أنّا لا نوجب على المتمتع أن يصوم في الحجّ، فإنّه مسافر؛ ونحن نسقط أداء صوم رمضان بالسفر، فما الظن بصوم الكفارة)[٥].

---

(١) ليست في ت.

(٢) ليست في ت.

(٣) ليست في ت.

(٤) تتمة الإبانة ١/٢٢٦-٢٢٩.

(٥) نهاية المطلب ٤/٢٠٠.

ونحوه[١] قول القاضي أبي الطَّيِّب: (إن كان قد ترك الصوم بعذر سقط)[٢]، فإنّه يقتضي السقوط إذا تركه من مرض يطيق معه الصوم، أو سفر.

ولا يخالفه قول الشّافِعِيّ في المختَصَر: (عليه ألّا يخرج من الحجّ حتى يصوم إذا لم يجد هديًا)[٣]. وقوله[٤] تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة:١٩٦] -كما قاله ابن الرِّفْعَة-، (لإمكان حمل الآية والنص على الحاج الذي انقطعت عنه رخصة السفر، عملًا بما ورد من جواز الفطر بسبب السفر)[٥]، والجمع بين الأدلة متعين.

من فاته صوم الثلاثة في الحج لزمه القضاء

قوله: (**وإذا فاته صوم الثلاثة في الحجّ لزمه القضاء، خلافًا لأبي حَنِيفَة حيث قال: يسقط الصوم ويستقر عليه الهدي**[٦]. **وعن ابن سُرَيج وأَبِي إِسْحَاق تخريج قولٍ مثله**)[٧] انتهى.

إنّما قال: (لزمه القضاء). ولم يقل: صار قضاء[٨] -كما في الوَجِيز[٩]-، لأنّه صار قضاء بالتأخير عن يوم عرفة، لأن بعده العيد وأيام التشريق ولا يصح الصوم فيها.

واعلم أن قَضِيّتهُ حكايةَ هذا التَّخْرِيج في صوم الثلاثة خاصّة، وإليه يشير كلام الماوَرْدِيّ[١٠]، لكن قال الإمَام: (إنه يسقط صيام الأيام السبعة على هذا، فإنّه يستحيل وجوب الدم وهو الأصل مع شيء من البدل)[١١].

---

(١) ليست في ت.

(٢) تعليقة الطبري ص٧٥٣.

(٣) مختصر المزني ص١٦١

(٤) أي: ولا قوله.

(٥) كفاية النبيه ١١٨/٧.

(٦) انظر: بدائع الصنائع ١٧٤/٢، العناية شرح الهداية ٥٣٠/٢.

(٧) العزيز ٣٥٦/٣، وفي الروضة ٥٣/٣.

(٨) (ولم يقل: صار قضاء): ليست في ز.

(٩) أي: إن قوله: (لزمه القضاء) موافق للوجيز، لأن عبارته: (صار فائتًا ولزمه القضاء). انظر: العزيز شرح الوجيز ٣٥٦/٣.

(١٠) انظر: الحاوي الكبير ٥٤/٤.

(١١) نهاية المطلب ٢٠٠/٤.

وقد حكى القاضي الحُسَين وابن الصَّبَّاغ: أن ابن سُرَيج خرَّجه على[١] قول الشّافِعِيّ فيما إذا أحرم المتمتع بالحج، ولم يجد الهدي ومات قبل التمكن من الصوم، لا شيء عليه. والثاني: يُهدى عنه[٢]، وبه صرّح في الحَاوِي[٣].

وفي تعليق أبي الطَّيِّب: أن أَبَا إِسْحَاق هو المخرّج له[٤]. وغلط فيه، وأن الذي نص عليه في عامة كتبه، لزوم القضاء، وإذا قضاها لا يلزمه دم.

وقول الرَّافِعِيّ: (والمذهب: الأول؛ لأنّه صوم واجب فلا يسقط بفوات وقته كصوم رمضان)[٥]. يرِدُ عليه صوم الاستسقاء، فإنّه يجب بأمر الإِمَام وإذا فات سقط.

الرجوع المعتبر في صوم السبعة

قوله: (**وأما المراد بالرجوع فيه قولان**[٦]**، أصحها -وهو نصه في المختَصَر وحَرمَلَة-: المراد منه الرجوع**[٧] **إلى الأهل والوطن. والثاني: الفراغ من الحجّ. فعلى الأول، لو توطَّن مكة بعد الحجّ صام بها، وإن لم يتوطنها**[٨] **لم يجز صومه. وهل يجوز في الطريق إذا توجه إلى وطنه؟ روى الصَّيْدَلانِيّ فيه وجهين، أصحهما: لا؛ لأنّه تقديم للعبادة البدنية على وقتها، به**[٩] **قطع العِرَاقِيُّون، وجعلوا الوجه الأول قولًا برأسه، والوجه ما فعلوه**)[١٠] انتهى.

واعلم أنهم حكوا القول الثاني عن نص الإملاء، قال الماوَرْدِيّ: (واختلفوا في حقيقة هذا القول، فقال البغداديون: مذهبه في الإملاء، أنه إذا رجع من منى إلى مكة بعد فراغه من /٢١١ز/ مناسكه ورميه، سواء أقام بمكة أو خرج منها. وقال البصريون وأَبُو إِسْحَاق: إذا أخذ في السير من مكة إلى وطنه، ولا يجوز صومها في مكة قبل خروجه)[١١].

(١) في ز: و.
(٢) نقله عن القاضي الحسين في كفاية النبيه وأورد القولين، كفاية النبيه ١٠٦/٧، وانظره في الشامل لابن الصباغ ص٣٣١.
(٣) انظر: الحاوي الكبير ٥٤/٤.
(٤) انظر: تعليقة الطبري ص٧٤٣.
(٥) العزيز ٣٥٦/٣.
(٦) (وأما المراد بالرجوع فيه قولان): ليست في ت.
(٧) (المراد منه الرجوع): ليست في ز.
(٨) في ز: يستوطنها.
(٩) في هامش ت: خ وبهذا.
(١٠) العزيز ٣٥٧/٣، وفي الروضة مختصرًا ٥٤/٣.
(١١) الحاوي الكبير ٥٦/٤.

وما عزاه للبغداديين اقتصر عليه القاضي أبو الطَّيِّب[١] والحُسَين والإِمَام[٢]، وما عزاه للبصريين اقتصر عليه الشيخ أبو حَامِدٍ والبَنْدَنِيجِيّ[٣] وصاحب المُهَذَّب[٤].

قيل: ولما نَقَلَ الصَّيْدَلانيّ وجهٌ ظاهر؛ من جهة أنّا إذا قلنا: المراد الرجوع إلى الوطن، فهل يكتفى بأقل ما يسمى رجوعًا؟ كما إذا حلف لا يدخل الدار يحنث بما يسمى دخولًا؟ أم لا بد من الوصول إلى محل الاستيطان؟ فيه وجهان.

قلت: ويُؤيّده أن الدّارِمي حكى الوجهين هكذا، إذا قلنا: إنه إذا رجع إلى أهله فوجهان، أحدهما: يبتدئ إذا رجع إلى وطنه. والثاني: إذا أخذ في الرجوع وصار بينه وبين مكة ما تقصر فيه الصّلاة. وحكاهما ابن كَجّ في التَّجرِيد أيضًا، فقال: (والصحيح أنه لا يجوز حتى يستقر في أهله).

قوله: (**وإن قلنا: المراد الانصراف، فلو أخره حتى رجع إلى وطنه جاز، وهل هو أفضل أم التقديم أفضل؟ حكى العِرَاقِيُّون عنه قولين، أصحهما: التأخير أفضل**)[٥] انتهى.

ويرِدُ عليه أن الماوَرْدِيّ من العِراقِيِّين لم يحك قولين، بل قطع بأن التقديم أفضل، وقال: إنه يكون مسيئًا بالتأخير[٦]. قال ابن الرِّفْعَة: (وعلى هذا يُطلب الفَرْق بينه وبين [٧]تأخير ذبح الدم إلى يوم النحر)[٨].

امتناع صيام بعض السبعة في أيام التشريق

قوله: (**وسواء قلنا إن الرجوع هو الرجوع إلى الوطن أو الفراغ من الحج، فلو أراد**[٧] **أن يوقع بعض الأيام السبعة في أيام التشريق لم يجز، وإن حكمنا بأنها قابلة للصوم. أمّا على القول الأول فظاهر، وأمّا على الثاني؛ فلأنّه في أفعال الحجّ وإن حصل التحلل**)[٩] انتهى.

---

(١) انظر: تعليقة الطبري ص٧٤٧.

(٢) انظر: نهاية المطلب ١٩٨/٤.

(٣) نقله عنه في كفاية النبيه ١٠٨/٧.

(٤) انظر: المجموع ١٨٥/٧.

(٥) العزيز ٣٥٧/٣، وفي الروضة ٥٤/٣.

(٦) الحاوي الكبير ٥٦/٤.

(٧) ساقطة من ت.

(٨) كفاية النبيه ١١٠/٧.

(٩) العزيز ٣٥٧/٣، وبنحوه في الروضة ٥٤/٣.

وقَضِيّتهُ /٧٧ت/ أنه لا يصح على القولين، وبه صرّح البَنْدَنِيجِيّ. وحكى ابن الصباغ فيه الإجماع[١]، وليس [٢]كذلك، فإن أحد الأقوال: أن المراد بالرجوع الفراغ من الحجّ، فعلى هذا، لو نفر النفر الأول فهو الآن[٢] فارغ من الحجّ، فليصم إن شاء اليوم الثالث.

وقد قال ابن الرِّفْعَة بعد ما سبق: (هذا حكاه الإمَام عن شيخه، وأنه وجّهه بأنه لا يصح من الحاج الإحرام بالعمرة ما دام عاكفًا على مناسك منى، ومن هنا يؤخذ أن محل ما ذكره إذا كان عاكفًا على منى لأجل الرمي، أمّا إذا تعجل في يومين، فيظهر صحة اليوم الثالث من أيام التشريق عن أحد الأيام السبعة، تفريعًا على أن المراد بالرجوع الفراغ من الحجّ، وصحة صوم أيام التشريق، لانتفاء المعنى المذكور، وكما صح أن يعتمر فيه المتعجل، وفي كلام البَنْدَنِيجِيّ عن الأصحاب ما يقتضيه)[٣].

قيل[٤]: وقد صرّح صاحب الشامل[٥] بحكاية هذا الوجه عن أَبِي إِسْحَاق وزيادة عليه، إذ قال: (قال الشّافِعِيّ في الإملاء -فيما إذا لم يصم الثلاثة في الحجّ، وأراد أن يصومها دفعة واحدة-: إن أقل ما يفرق بينهما بيوم[٦]. قال: واختلف أصحابنا في معناه، فقال أَبُو إِسْحَاق: هذا تفريع على جواز صيام أيام التشريق عن كل صومٍ له سبب، لأنّه كان يمكنه أن يفرغ من الثلاثة يوم عرفة، ويفطر يوم النحر ويصوم أيام التشريق عن السبعة. قال ابن الصباغ: وهذا الوجه خطأٌ فاحش من قائله، لأن صوم السبعة لا يجوز في أيام التشريق بالإجماع)[٧] انتهى. وهذا إن صح قدح فيما خرّجه ابن الرِّفعَة.

قوله: (**[وحصل مما تقدم قولٌ]**[٨] **للشّافِعِيّ: أن المراد من الرجوع، هو الرجوع من منى إلى مكة. والإمَام والغَزالِيّ عدّا هذا قولًا وراء قولِ الرجوع إلى الوطن، وقولِ الفراغ من الحجّ،**

---

(١) انظر: الشامل لابن الصباغ ص٣٣٩.

(٢) ساقطة من ز، لكنها أثبتت في هامشها لا بخط الناسخ.

(٣) كفاية النبيه ٧/١١٠-١١١.

(٤) هو النووي في المجموع ٧/١٨٩.

(٥) في ت: الشيخ. قلت: ليس في طبعة الشامل التي وقفت عليها تسمية أبي إسحاق، بل عزاه إلى بعض الأصحاب. انظر الشامل ص٣٣٩.

(٦) في الكلام حذف تقديره: أن يفرق بينهما بيوم.

(٧) الشامل ص٣٣٩. وهو مطابق لنص الروياني في البحر ٥/٧٢.

(٨) هكذا في النسخ وفي هامش ت: خ ونقل بعضهم عن الشافعي. وهذه النسخة المشار إليها هي الموافقة للعزيز.

لكن قضية كلام كثير من الأئمة، أنه وقول الفراغ من الحجّ شيء واحد، وأن الغرض منه بيان ما يُنزَّل عليه لفظ الرجوع في الآية[١]، وهو الأشبه. وبتقدير أن يكون قولًا برأسه، فعلى ذلك القول، لو رجع من منى إلى مكة، صح صومه وإن تأخر طوافه للوداع)[٢] انتهى.

فيه أمران، **أحدهما**: قال في شرح المُهَذَّب: (هذا الذي قاله الرَّافِعِيّ عجيب، فإن الرجوع إلى مكة غير الفراغ، فقد يفرغ ويتأخر عن مكة يومًا أو أيامًا بعد التشريق)[٣].

قيل: (وبينه وبين كلام الرَّافِعِيّ تباين كبير، لأن الرَّافِعِيّ بنى كلامه على أن طواف الوداع من المناسك، كما يقتضيه كلامه هنا، وأنه إنّما يحصل الفراغ من الحجّ بتمامه، وذلك بعد الرجوع من منى[٤]. وكلام النّوَوَيّ مبني على أن الفراغ من المناسك يحصل قبل الرجوع من منى، وأن الوداع ليس من المناسك، كما هو اختياره واختيار الرَّافِعِيّ)[٥].

قيل: وكلام ابن الرِّفْعَة يقتضي موافقة الرَّافِعِيّ؛ لأنّه حكى عن الإِمَام عن بعض التصانيف قولًا، أن المراد الرجوع إلى مكة. قال الإِمَام: (وهذا لا أصل له في مذهب الشّافِعِيّ، وإنّما هو قول بعض السلف)[٦]. قال ابن الرِّفْعَة: (وكأنّه يشير إلى الإِبَانَة، لأن ذلك عادته في إسناد النقل إليها. لكن المذكور في الإِبَانَة في التعبير[٧] عن هذا القول، أن له أن يصوم بعد الرجوع إلى مكة، حتى يفرغ من الحجّ، لأنّه قال[٨]: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلۡحَجِّ وَسَبۡعَةٍ إِذَا رَجَعۡتُمۡ﴾ [البقرة:١٩٦] فالظاهر من هذا الرجوع بعد الفراغ، كما يقال: إذا رجعت من أمر كذا فافعل كذا[٩]، فظاهره إذا فرغ منه. وإذا كان كذلك، فهو كقول البغداديين)[١٠].

---

(١) في ز: الثانية.

(٢) العزيز ٣/٣٥٧، وبنحوه في الروضة ٣/٥٤.

(٣) المجموع ٧/١٨٧-١٨٨.

(٤) (من منى) في ت: بمنى.

(٥) القائل هو السبكي في الابتهاج ص٥٦٢-٥٦٣.

(٦) نهاية المطلب ٤/١٩٢.

(٧) (في التعبير): ليست في ز.

(٨) في ز: لما قال.

(٩) (فافعل كذا): ليست في ت.

(١٠) كفاية النبيه ٧/١٠٩.

قلت: وبه يُردُّ قوله في شرح المُهَذَّب: (إنه حصل[١] في المراد بالرجوع أربعة أقوال، أصحها: إذا رجع إلى أهله. والثاني: إذا توجه من مكة راجعًا إلى أهله. والثالث: إذا رجع من منازل مكة. والرابع: إذا فرغ من أعمال الحجّ وإن لم يرجع إلى مكة)[٢] انتهى. والتحقيق أنه ليس في المسألة إلّا ثلاثة أقوال، والثالث هو الثاني لما ذكرنا.

الثاني[٣]: ما حكاه عن الإِمَام يقتضي أنه وافق على إثباته قولًا، ولكن سبق أنه أنكره، ونسبه لبعض السلف.

وقوله: (فعلى ذلك القول لو رجع من منى إلى مكة صح صومه[٤] وإن تأخر طوافه للوداع). أي: لأن طواف الوداع لا يزاحِم الصوم[٥]؛ لأنّه إنّما يستحب عند الخروج، بِخِلافِ أيام منى، فإن الأعمال تقع فيها في وقت الصوم، ولم يصدق الفراغ من الأعمال. نعم، حكى ابن القَفَّال[٦] في التقريب وجهًا: أنه ما لم ينفِر يتبقى بقية من الحجّ؛ لأن طواف الوداع به يختم[٧].

صيام الثلاثة والسبعة بعد التشريق مع بقاء طواف الركن

قوله: (**ولا فرق في جواز الصوم، بين أن يبقى عليه طواف الركن بعد التشريق أوْ لا، لكنّ صوم الثلاثة بعد أيام التشريق -وإن بقي الطّواف- لا يكون أداءً؛ لأن تأخيره عن أيام التشريق مما يبعد ويندر، فلا يقع مراده من قوله تعالى: ﴿ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلۡحَجِّ﴾** [البقرة:١٩٦] **بل هو محمول على الغالب، هكذا حكاه الإِمَام وغيره. وفي التَّهذِيب حكاية وجه ضعيف ينازع في ذلك**)[٨] انتهى.

---

(١) ليست في ت.

(٢) المجموع ١٨٨/٧.

(٣) في ز: قوله.

(٤) (صح صومه): ليست في ز.

(٥) ليست في ز.

(٦) القاسم بن محمد بن على الشاشي (ت نحو ٣٩٩هـ) ابن القفال الشاشي، مشهور بالفضل وبه تخرج فقهاء خراسان وازدادت طريقة أهل العراق به حسنا، له كتاب التقريب من أجل كتب المذهب. ينظر: طبقات الشافعية الكبرى ٤٧٢/٣، وفيات الأعيان ٢٠٠/٤.

(٧) نقله عنه بنصه في المهمات ٢٧١/٤.

(٨) العزيز ٣٥٨/٣.

يعني: فإنّه قال، وقَبلُه القاضي الحُسَين: ومن أصحابنا من قال يجب تأخير[١] /٧٨ت/ طواف الإفاضة عن صوم الثلاثة، ليقع صومها في الحجّ؛ لأنّه إذا لم يكن قد طاف فعليه بعض الأعمال بعد، والمذهب أنه لا يجب تأخير الطّواف، ولا يكون أداء لو أخره[٢].

وكذا قال الصَّيْدَلانيّ: لا يكون أداء وإن بقي الطّواف[٣]، وحكاه في التَّتِمَّة عن ابن سُرَيج[٤].

قال الإمَام: (ويخالف هذا صوم أيام التشريق، إذا قلنا: يصح صومها حيث يقع إذًا، وإن وقع بعد التحلل الثاني، فإن المفهوم من القُرآن تقييد صوم الثلاثة [بأيام] الحجّ[٥]، وهي مضبوطة، وأيام التشريق ملحقة بأيام الحجّ على[٦] بُعد)[٧] انتهى.

وقد يُتوقف فيما قالوه إذا قلنا: إن طواف الإفاضة ليس له وقت محدود. وإنّما يجيء ما ذكروه إذا قلنا بتوقيته بأيام التشريق، وأنّه بعدها يكون قضاء، كما يقوله المتَوَلّي[٨].

نعم[٩] يشهد لهم أن الشّافِعِيّ في القديم رخص[١٠] للمتمتع صوم أيام التشريق[١١]، حتى لا يكون[١٢] قضاءً، ولو كان قضاء لما كان للتخصيص بأيام التشريق معنى.

وقال الدّارِمي: إذا قلنا: إن الفراغ من الحجّ فيبنى عليه طواف الزيارة، ثم يجيء الصوم سواء كان بمكة أو رجع، وفيه وجه آخر أنه يجوز.

---

(١) (يجب تأخير): في ت: بتأخير

(٢) انظر: التهذيب ص١٢١. ونقله عن القاضي بنصه في كفاية النبيه ١٠٦/٧.

(٣) نقله عنه في كفاية النبيه ١٠٦/٧

(٤) انظر: تتمة الإبانة ٢٣١/١.

(٥) في ت: أيام في الحج. وفي ز: أيام الحج. ومشار إليها أنها نسخة في هامش ت، وما أثبته كما في نهاية المطلب.

(٦) ليست في ز.

(٧) نهاية المطلب ١٩٧/٤.

(٨) انظر: تتمة الإبانة ٥٩٤/٢.

(٩) في ت: و.

(١٠) في ز: أرخص.

(١١) حكاه عنه في نهاية المطلب ١٩٧/٤.

(١٢) ليست في ز.

فرع: إذا رجع إلى الوطن فهل يلزمه صوم الثلاثة ثم السبعة على الفور؟ ينبغي أن يقال: إن فاتته الثلاثة في الحجّ بغير عذر، وجب، وإلّا فلا. فإن أوجبنا لم تجب السبعة على الفور، بِخِلافِ الثلاثة، والله أعلم.

قوله: (**إذا لم يصم الثلاثة في الحجّ حتى فرغ**[١]**ورجع لزمه صوم العشر**)[٢] انتهى. قَضِيّة اللزوم عند الرجوع، أنه لا يلزمه في مدة الرجوع. وسكت عن جواز الصوم في الرجوع، ويحتمل أنه يجوز له؛ لأنّها قد صارت قضاءً، والقضاء لا يتأقت.

لو لزمه قضاء الثلاثة هل يلزمه التفريق بينها وبين السبعة

قوله: (**وهل يجب /٢١٢ز/ [فيه]**[٣] **التفريق في القضاء بين الثلاثة والسبعة؟ فيه قولان في رواية الحَنَّاطِيّ وأبي محمد، ووجهان في رواية غيرهما**... إلى آخره)[٤].

وهو يشعر بترجيح الوجهين على القولين، ولذلك قال في الشرح الصغير: فيه وجهان، ويقال: قولان. وقد حكى البَنْدَنِيجِيّ والرُّويَانِيّ وغيرهما المرجَّحَ عن النصّ[٥].

وما حكاه من ترجيح عدم الوجوب عن الإِمَام وحده[٦]، قد وافقه الرُّويَانِيّ في الحِلْيَة، وقال: إنه القياس والاختيار، وأن الأمر بالتفريق على سبيل الرخصة والترفه[٧].

وقوله في توجيهه: (لأن التفريق [٨]في الأداء يتعلق بالوقت، كالتفريق في الصلوات المؤداة). فمراده إذا فاتت الصلوات حتى خرج وقتها، فإنّه لا يجب التفريق[٨] بينها وبين ما بعدها، لا[٩] بمقدار الوقت ولا بغيره؛ لأن التفريق في الأداء معلق بالوقت وقد انقطع.

---

(١) في ت: بلغ فرغ.

(٢) العزيز ٣٥٨/٣، الروضة ٥٥/٣.

(٣) هذه الزيادة في النسخ، وليست في العزيز، ولعل الصواب عدمها.

(٤) العزيز ٣٥٨/٣، وبنحوه في الروضة ٥٥/٣.

(٥) أي: وجوب التفريق، وحكاية البندنيجي نقلها في كفاية النبيه ١١٢/٧، وحكاية الروياني في بحر المذهب ٧٢/٥.

(٦) انظر: نهاية المطلب ٢٠١/٤.

(٧) انظر: حلية المؤمن ص٣٣٢.

(٨) ساقطة من ت. وكلام الرافعي في العزيز ٣٥٩/٣.

(٩) في ز: إلا.

وما نقله عن ترجيح الأكثرين جرى عليه العِرَاقِيُّون، كالقاضي أبي الطَّيِّب[١] والبَنْدَنِيجِيّ وصاحب المُهَذَّب[٢]، وقال الماوَرْدِيّ: (إنه ظاهر مذهب الشّافِعِيّ)[٣].

وبالغ الإِمَام في تزييفه، فقال: (إنه في نهاية الضعف ولا وجه له)[٤]. ووجّهه أبوه في الفروق بأن الله تعالى لما أوجب أصل هذا الصوم، قيّده بالتفريق، وإذا جاز أن يصير التتابع شرطًا في الصوم للتقييد بالتتابع، جاز أن يصير التفريق شرطًا[٥].

وقول الرافِعِيّ: (كما في الأداء). يقتضي أنه يجب التفريق في الأداء بلا خلاف، لكن قد يتصور في الأداء جواز التتابع على رأي، وهو إذا فرّعنا على أن صوم أيام التشريق يجوز للمتمتع، وأن المراد بالرجوع الفراغ من الحجّ.

المقدار المعتبر في التفريق

قوله: (**وفيما يقع به التفريق في الأداء أقوال أربعة**... إلى آخره)[٦]. قال في الرّوضَة: (**المذهب منها الرابع**)[٧]. وقَضِيّة هذا الترجيح أن يكون التفريق بهذا القدر لازمًا، لكن عدم جواز صوم أيام التشريق يقتضي تصحيح أصل المأخذ، وهو يخالف اختياره في الصوم صحتَها للمتمتع في أيام التشريق[٨].

قوله: (**وإن قلنا ليس له صومها، وفسرنا الرجوع بالفراغ من الحجّ، فالتفريق بأربعة أيام**[٩] **ومدة إمكان السير إلى أهله على العادة الغالبة**)[١٠] انتهى.

---

(١) انظر: تعليقة الطبري ص٧٥٠.

(٢) انظر: المجموع ١٨٨/٧.

(٣) الحاوي الكبير ٥٨/٤.

(٤) نهاية المطلب ٢٠١/٤.

(٥) لم أجده في الفروق، بل هو في السلسلة له ص٢٨٩.

(٦) العزيز ٣٥٩/٣، الروضة ٥٥/٣.

(٧) الروضة ٥٥/٣.

(٨) في مسألة النهي عن صوم أيام التشريق في كتاب الصيام، العزيز ٢١١/٣، الروضة ٣٦٦/٢.

(٩) في ت: أيام لا غير ومدة...، **قلت**: وهو خطأ فإن زيادة (لا غير) في العزيز جاءت في العبارة التالية في قوله: وإن قلنا: ليس له صومها وفسرنا الرجوع بالفراغ من الحج فالتفريق بأربعة أيام **لا غير** لتمكنه من الابتداء بصوم السبعة.

(١٠) العزيز ٣٥٩/٣، الروضة ٥٥/٣.

قال في البَيَان: (هكذا ذكره أصحابنا على هذا القول، ويحتمل أن يقال: لا يجب عليه إلّا ثلاثة أيام، مدة سيره إلى وطنه، لأنّه كان يمكنه في الأداء أن يجعل آخر الثلاثة يوم عرفة، ثم يقفُ عن يوم النحر واليومين الأولين من أيام التشريق، ثم ينفر النفر الأول وهو في اليوم الثاني، ويروح إلى مكة ويودع، ثم يبتدئ بالسير[١] إلى بلده آخر الثاني من أيام التشريق)[٢].

قلت: عن هذا احترز الرَّافِعيّ بقوله على العادة الغالبة.

قوله: (**فإن أردت حصر الأقوال مختصرًا قلت: فيه ستة أقوال**... إلى آخره)[٣].

قال ابن الرِّفْعَة: (ويجيء فيه وجه آخر، أنه يفرق بثلاثة أيام، بناء[٤] على أنه يجوز صوم أيام التشريق عن كل صوم له سبب، غير التَّمَتُّع، وأن المراد بالرجوع الفراغ من الحجّ، وأن صوم اليوم الثالث من أيام التشريق، يصح من[٥] السبعة إذا كان قد تعجل في يومين، كما أبديته تخريجًا من كلام الشَّيخ أبِي مُحَمّد.

ووجه آخر أنه يفرق بثلاثة أيام وقدرِ /٧٩ت/ مسافة طريقه إلى بلده، بناءً على [٦]الاحتمال المذكور، وأن المراد بالرجوع الرجوع إلى أهله ووطنه. وهذا ذكرته بناء على[٦] ما ذكره الأصحاب وجهًا رابعًا في المسألة، وإلّا فقد حكي العمراني ذِكرَ الأصحاب الوجه الرابع، [ثم قال:][٧] إنه ينبغي أن يقال على هذا: إنه يجب أن يفرق بينهما بقدر مسافة القصر إلى وطنه، إلّا يومًا وشيئًا؛ لأنّه كان يمكنه في الأداء أن يصوم الثلاثة في أيام التشريق، ويبتدئ بالسير إلى وطنه [٨]بعد الرمي والطواف في اليوم الثاني من أيام التشريق، فيحتسب بقية اليوم الثاني والثالث من أيام التشريق مدة السفر إلى وطنه[٨] وهو فيها صائم عن الثلاثة.

---

(١) في ت: بالسفر.

(٢) البيان للعمراني ٤/١٠٠-١٠١.

(٣) العزيز ٣/٣٥٩، الروضة ٣/٥٥.

(٤) ليست في ت.

(٥) في ت: مع.

(٦) ساقطة من ت.

(٧) ليست في النسخ، ويقتضيها السياق لئلا يُظن أن ما بعدها هو الوجه الرابع للأصحاب، في حين أنه من قوله.

(٨) ساقطة من ت.

وهذا -إن صح- يقتضي أن ينقص من الأيام الثلاثة ومدة سيره قدر ما يمكن في اليوم الثاني من أيام التشريق، بعد طوافه ورميه فيه)[١].

قيل: وما ذكره صاحب البيان فيه نظر، لأنّه يلزم أن يقدر الأيام الثلاثة من أيام الحجّ، وأن يقدر بعضها من أيام الرجوع، والقرآن الكريم مصرّح بِخِلافِهِ.

ولعلّ لأجل ذلك قال النَّوَوِيّ في شرح المُهَذَّب: إن صاحب البيان استدل لذلك بما لا دليل فيه[٢].

لو صام العشر متوالية

قوله: (**وإن**[٣] **صام عشرة ولاءً، والتفريع على ظاهر**[٤] **المذهب، وهو لزوم القضاء، أجزأه إن لم يشترط التفريق، وإن شرطناه واكتفينا بيوم، لم يعتد باليوم الرابع، ويعتد بما بعده، ويجعل ذلك اليوم كالإفطار إذا لم يقع عن هذه الجهة، ولهذا لو نوى فيه تطوعًا أو قضاءً، يجزئه، فعلى هذا، يصوم يومًا آخر. وعن صاحب التقريب حكاية وجه ضعيف: أنه لا يعتد بشيء مما بعد اليوم الرابع**)[٥] انتهى.

ووجّه القاضي الحُسَين والمتَوَلِّي هذا الوجه، بأنه صام كل يوم منها على اعتقاد يوم آخر، (فإنّه صام اليوم الخامس على أنه ثاني السبعة وهو أولها، والسادس على أنه ثالث السبعة وهو ثانيها، فاختلفت نيته، و**العِبَادَةُ لا تُؤَدَّى بِنِيَّةٍ مُختَلِفَة**)[٦].

ونظّرا ذلك (بما إذا ترك الجلوس بين السجدتين، ثم جلس عَقِبَ الثانية بنية الاستراحة، هل يجزئه عن الجلسة بين السجدتين؟ وكما[٧] فيما إذا ترك لمعة من الوجه في المرة[٨] الأولى، وانغسلت في الثانية، هل تجزئه؟ وفيهما وجهان)[٩].

---

(١) كفاية النبيه ٤/١١٣-١١٤.
(٢) انظر: المجموع ٧/١٨٩.
(٣) في هامش ت: خ ولو.
(٤) ليست في ز.
(٥) العزيز ٣/٣٦٠، الروضة ٣/٥٥.
(٦) تتمة الإبانة ١/٢٣٥.
(٧) في هامش ت: خ ولما.
(٨) في ز: الإمرة.
(٩) نقله عن القاضي الحسين في كفاية النبيه ٧/١١٥.

قال ابن الرِّفْعَة: (وهذا ليس كالنظير، بل النظير إذا ترك سجدة من الأولى، فإنّها تجبر بسجدة من الثانية وإن اعتقد أنه من الثانية)[١]. أي: ولا خلاف في ذلك.

نعم، قد يقال: إن من نظائره، ما إذا نوى ليلة [الثلاثين من رمضان][٢] أن يصوم غدًا، وأخطأ فاعتقد أنه يوم الاثنين، فإنّه يصح صومه. واقتضى كلامه في البَحر حكايةَ خلاف في ذلك، إذ قال: (قال القاضي الطَّبَرِيّ: الصحيح عندي أنه يصح صومه)[٣]. وقال في الشّامِل: (إذا كان عليه اليوم الأول من رمصان، فنوى القضاء عن اليوم الثاني، حكى القاضي في التعليق عن بعض أصحابنا، أنه لا يجزئه)[٤].

وقول الرَّافِعِيّ: (ويجعل[٥] ذلك اليوم كالإفطار إذا لم يقع عن هذه الجهة) ظاهره: أن صوم الرابع صحيح[٦] ويقع نفلًا، وينبغي أن يطرقه الخلاف فيما إذا تحرّم بالظهر قبل الزوال، هل تبطل أم تنقلب نفلًا[٧]؟ حتى يفرق بين الجاهل وغيره.

يستحب التتابع في كلٍ من صيام الثلاثة وصيام السبعة

قوله: (**فرع: كل واحد من صوم الثلاثة في الحجّ والسبعة بعده، يستحب فيه التتابع ولا يجب، وروى صاحب المُعتَمَد تخريج قول من كفارة اليمين: أنه يجب فيه التتابع**)[٨] انتهى.

---

(١) (وإن اعتقد أنه من الثانية): ليست في ز. وانظره في كفاية النبيه ١١٥/٧.
(٢) هكذا في النسخ، والصواب: (ليلة الثلاثاء أن أصوم غدًا) فإن أخطأ وبان الاثنين صح صومه، وأما مسألة ما لو نوى صيام الثلاثين من رمضان فإن الأصحاب يبحثونها فيما لو اعتقد أنه من رمضان أو يوم شك ولم يجزم في نيته أنه من رمضان، ولا علاقة لتلك المسألة بما إذا ظهر أنه يوم إثنين أو غيره. ومما يؤيد ذلك أن تصحيح الطبري الذي سيذكره هو عن المسألة التي ذكرتها لا عن مسألة صوم يوم الشك.
(٣) بحر المذهب ٢٦١/٤.
(٤) الشامل لابن الصباغ، تحقيق: فيصل العصيمي، ص٩٢١-٩٢٢.
(٥) في ز: ويحتمل.
(٦) في هامش ت: خ يصح.
(٧) فيها قولان: وفصل الأصحاب على حالين: إن كان عالماً بحقيقة الحال فالأصح البطلان؛ لأنه متلاعب بصلاته، وإن كان يظن دخول الوقت بالاجتهاد فتبين خلافه فالأصح أنها تكون نفلاً. انظر: العزيز ٤٧١/١، الروضة ٢٢٨/١.
(٨) العزيز ٣٦١/٣، الروضة ٥٦/٣.

وصاحب المُعتَمَد أخذه من الحَاوِي[١]، وفي التَّخْرِيج نظر، بل ينبغي أن يكون الوجوب لأجل القراءة الشاذة[٢] الواردة فيه بخصوصه[٣]، وقد يجب التتابع في صورةٍ، وهو العاجز عن الهدي، إذا صام قبل عرفة بثلاثة أيام، فإنّه يجب في حقه التتابع.

وههنا فروع أهملها، **منها**: إذا رجع إلى الوطن فهل يلزمه صوم الثلاثة مع السبعة على الفور؟ وينبغي أن يقال: إن فات بغير عذر لزمه، وإلّا فإن أوجبنا لم تجب السبعة على الفور، بِخِلافِ الثلاثة.

ومنها: لو قدّم السبعة على الثلاثة بعدما رجع إلى وطنه، قال القاضي الحُسَين: يمكن بناؤه على وجوب التفريق، فإن لم نوجبه جاز، وإن أوجبناه لم يجز التقديم، فلو قدم السبعة على الثلاثة، فثلاثة منها هل تقع عن صوم الثلاثة؟ يحتمل وجهين، والثاني يُخرّج أيضًا على قولين.

ومنها: إذا قلنا: المراد الرجوع إلى الأهل، فلو لم يستوطن بلدًا، ولكن عزم على أن يقيم ببلده مدةً، قال القَفَّال في فتاويه: (لا يجب عليه صوم السبعة إذا رجع إليه؛ لأن ذلك ليس ببلد مقامه، وصار كما يقول من استوطن بلدًا وجبت عليه الجمعة وتنعقد به، ولو نوى به إقامة مدة لم تنعقد به، لأنّه ليس بمستوطن، وإن لزمه فرض الجمعة)[٤]. فقيل له: إذا نوى زيادة[٥] على أربعة أيام ينبغي أن يُجعل على قولين، كما قلنا في باب العِدد[٦] وفي باب القَسْم[٧].

---

(١) انظر: الحاوي الكبير ٥٧/٤.

(٢) القراءة الشاذة: هي القراءة التي صح سندها ووافقت اللغة العربية ولو بوجه وخالفت المصحف. انظر: الإبانة في معاني القراءات لمكي القيسي ١٠٣/١٠، مجموع الفتاوي ابن تيمية ٣٩٣/١٣-٣٩٤.

(٣) يعني قراءة ابن مسعود في آية اليمين: (فصيام ثلاثة أيام متتابعات). انظر: كفاية النبيه ١٣/١٥، المجموع ١٢٢/١٨.

(٤) فتاوي القفال ص١٦٣.

(٥) (نوى زيادة) في ت: زاد.

(٦) لم أهتدي إلى مراده في باب العِدد.

(٧) في المسافر غير سفر النقلة، لو أقام أربعة أيام من غير عزم على الاستيطان، هل يخرج عن حكم المسافرين فيقضى مدة مقامه لزوجاته المخلفات ليعدل بينهن وبين رفيقة السفر، أم لا يخرج عن حكم المسافرين فلا يقضي؟ فيه وجهان. انظر: العزيز ٣٨٢/٨، كفاية النبيه ٣٣٧/١٣.

إذا شرع في الصوم ثم وجد الهدي

قوله: (**إذا شرع في الصوم ثم وجد الهدي استحب له أن يهدي ولا يلزمه، سواء شرع في صوم الثلاثة أو في السبعة، خلافًا للمُزَني في الحالين**) [١] انتهى.

وهذا هو ظاهر نقل الدّارِمي عن المزَنِيّ. لكن قَضِيّة نقل ابن الرِّفْعَة[٢]، أن المزَنِيّ لا يخالف فيما إذا قدر عليه بعد الشروع في السبعة، فإنه استدل عليه بالقياس على ما لو وجده وقد شرع في السبعة.

لو وجد الهدي بعد الإحرام وقبل الشروع في الصوم

قوله: (**ولو أحرم بالحج ولا /٨٠ت/ هدي، ثم /٢١٣ز/ وجده قبل الشروع في الصوم، بُني على أن الاعتبار في الكفارة بحالة الوجوب، أو الأداء، أو الأغلظ**)[٣] انتهى.

وحكاها الدّارِمي فيما إذا كان معسرًا حقيقة ثم أيسر قبل الصوم، قال: فإن كان معسرًا ثم أيسر ثم أعسر قبل الصوم، فمن اعتبر أغلظهما يهدي، ومن راعى الوجوب أو الأداء يصوم، وعلى كل وجه لو أهدى جاز.

دم التمتع في حق من مات قبل فراغ حجه

قوله: (**إذا مات المتمتع قبل الفراغ من الحجّ** ٤**ففي سقوط الدم عنه قولان، أصحهما: لا يسقط، ولو مات بعد الفراغ**٤ **فلا خلاف أنه يخرج من تركته**)[٥] انتهى.

قال في شرح المُهَذَّب: (كذا أطلق الجمهور حكاية القولين، فيما إذا مات بعد فراغ الحجّ وهو موسر، وذكرها الماوَرْدِيّ فيمن مات قبل الفراغ من أركان الحجّ ٦فأشار إلى أنه لو مات بعد فراغ الأركان٦)، وقد بقي الرمي والمبيت، لزمه الدم قولًا واحدًا. قال: وهذا هو الصواب، وكلام الأصحاب محمول عليه، لأن الحجّ قد حصل)[٧].

---

(١) العزيز ٣/٣٦١، الروضة ٣/٥٦.

(٢) انظر: كفاية النبيه ٧/١٠٧.

(٣) العزيز ٣/٣٦١، الروضة ٣/٥٦.

(٤) ساقطة من ت.

(٥) العزيز ٣/٣٦١، الروضة ٣/٥٦.

(٦) ساقطة من ت.

(٧) المجموع ٧/١٩١-١٩٢.

قيل: والذي يظهر أنه لا فرق بين الفراغ من أركان الحجّ وبين الفراغ من الحجّ؛ لأنّه متى فرغ من الأركان حصل التحلل وفرغ من الحجّ، ألا ترى أنه لا يجوز أن يوقع المتمتع صوم الأيام الثلاثة المأمور بإيقاعها في الحجّ، بعد الفراغ من الأركان والمبيت والرمي، وإن عدّا من واجبات الحجّ فليسا من نفسه، بل من تمامه ومتعلقاته.

لو مات قبل التمكن من الصوم

قوله: (**وأمّا الصوم فإن مات قبل التمكن منه فقولان، أحدهما: يُهدى عنه، لأن الصوم قد وجب بالشروع[1] في الحجّ، فلا يسقط من غير بدل، وهذا يصور فيما إذا لم يجد الهدي في موضعه وله ببلده مال، وفيما إذا بيع بثمن غالٍ. والثاني: يسقط كصوم رمضان، وهذا أصح، قاله ابن الصباغ وصاحب التَّهذِيب**)[2] انتهى.

وجزم به البَنْدَنِيجِيّ فقال: إن كان ترك الصوم[3] لعدم قدرته سقط[4]. [...][5] وبين العبارتين فرق، لأن الثانية تفهم السقوط إذا كان الترك بسبب مرض يطيق معه الصوم، أو سفر، دون العبارة الأولى.

وقال الدّارِمي: إن أفطر بعذر ومات قبل إيقاعه، قال ابن القَطَّان: والحامل والمرضع والمسافر والمريض، عليهم، وفي الشيخ[6] على قولين. وقال أبو حَامِدٍ: كلهم على القولين.

وهنا أمران، **أحدهما:** أن الماوَرْدِيّ فرض القولين فيما إذا مات بعد الفراغ من الحجّ، وجزم فيما إذا مات قبل الفراغ فلا شيء عليه، لأن الدم لم يلزمه والصوم لم يمكنه، ولا يظهر بين الحالين فرق به[7] اعتبار[8].

---

(١) في ز: بالشرع.

(٢) العزيز ٣/٣٦٢، الروضة ٣/٥٧.

(٣) ليست في ت.

(٤) نقله عنه في كفاية النبيه ٧/١١٦.

(٥) يبدو أن في الكلام سقط فإنه أخذ هذا التعليق من ابن الرفعة وتمام كلامه في الكفاية بعد عبارة البندنيجي: (وعبارة القاضي أبي الطيب: إن كان قد ترك الصوم بعذر سقط. وبين العبارتين فرق...) انظر: كفاية النبيه ٧/١١٧.

(٦) أي الشيخ الكبير.

(٧) (فرق به) في ت: مزيد.

(٨) انظر: الحاوي الكبير ٤/٦٠.

ثانيهما: اقتصاره على قولين، ويجيء فيما سيأتي قولان، أحدهما: يصوم عنه الولي. والثاني: يخرج عنه دم شاة، كما قاله ابن الرِّفعَة(١).

صورة التمكن من الصوم

قوله: (**فإن قلت: قد عرفتُ حكم حالةِ تمكنَ من الصوم، وما إذا لم يتمكن، فما التمكن؟ قلنا: أمّا الثلاثة فالتمكن من صومها بأن يحرم بالحج لزمان يسع صومها قبل الفراغ، ولا يكون به مرض مانع. وذكر الإِمَام: أنه لا يجب شيء في تركته ما لم ينته إلى الوطن، لأن دوام السفر كدوام المرض، وصوم الأيام الثلاثة إن كان ثابتًا على الغرباء، فلا يزيد تأكده**(٢) **على تأكد صوم رمضان أداءً**(٣) **واستدراكًا، وهذا غير متضح، لأن صوم الثلاثة يتعين إيقاعه في الحجّ، وإن كانوا غرُبًا مسافرين، بالنص، فكيف ينتهض السفر عذرًا فيه، وكيف يقاس بصوم رمضان**)(٤) انتهى.

فيه أمران، **أحدهما:** قد وافقه في شرح المُهَذَّب، وقال: (هذا الذي قاله الإِمَام ضعيف، لأن صوم الثلاثة يجب إيقاعه في الحجّ بالنص، وإن كان مسافرًا، فليس السفر عذرًا فيه، بِخِلافِ رمضان)(٥) انتهى.

قيل: وهذا مع اتفاقه فيما سبق مع الرَّافِعيّ، أن تقديم الإحرام بالحج قبل يوم النحر بثلاثة أيام مثلًا مستحب لا واجب(٦)، إلّا على وجه غريب، وإذا تعيّن (٧إيقاع صيام الثلاثة في الحج على المسافرين وأنه لا يجوز تأخيرها عن يوم عرفة على المذهب، -بلا مرض- لئلا تصير قضاء مع التمكن من صيامها، فلا يكون٧) القول بذلك وجهًا غريبًا، لأن **مَا لا يَتِمّ الوَاجِبُ إلّا بِه فَهُوَ وَاجِبٌ**.

---

(١) انظر: كفاية النبيه ١١٦/٧.
(٢) في ز: ما ذكره.
(٣) في ز: إذا مر.
(٤) العزيز ٣٦٢/٣، وبنحوه في الروضة ٥٧/٣.
(٥) المجموع ١٩٢/٧-١٩٣.
(٦) انظر: العزيز ٣٥٦/٣.
(٧) ساقطة من ت.

قلت: سبق هناك تنزيل كلامهم على أنه يجب، وأن الخلاف فيما إذا لم يتحقق عدم الهدي[١]، الهدي[١]، فليس بين الكلامين تخالف.

الثاني: يتبادر إلى الذهن أن مراد الإِمَام إذا ترك الثلاثة في الحجّ لمرض، ثم مات قبل أن يصل إلى بلده ويتمكن من صوم الثلاثة، لا تخرج كفارتها من تركته؛ لعدم التمكن، كما لو مات بعد الفطر في رمضان بعذر السفر والمرض، فإنّه لا يتدارك بالكفارة[٢].

فإذا فاتت الثلاثة في الحجّ بعذر المرض ثم مات قبل التمكن من صومها في السفر، فلا كفارة اتفاقًا. وإن لم يتمكن من صومها في السفر بعد أيام التشريق وقبل الرجوع إلى الوطن، لم تلزمه الكفارة عند الإِمَام، قياسًا على الفطر في رمضان.

والذي قاله الشيخان[٣]: الوجوب هنا، بِخِلافِ رمضان؛ لأن السفر عذر في صوم رمضان وليس عذرًا في أداء هذه الأيام، فلا يكون عذرًا في تأخير (٤قضائها، كما لو فات يوم من رمضان بغير عذر فسافر لا يكون سفره عذرًا في٤) تأخير القضاء عن[٥] الفور.

نعم، نقلُ الرَّافِعيّ عن الإِمَام يقتضي أنه لا يجب في تركته[٦] شيء ما لم يصل إلى الوطن، وكلام الإِمَام يخالفه، فإنّه قال: إذا انتهى إلى وطنه ومات لا يلزمه شيء، وإن حكمنا بأن الرجوع هو الفراغ من الحجّ، والسبب فيه أن /٨١ت/ السفر عذر يجوّز ترك صوم رمضان، ولو دام السفر إلى الموت وقد اتفق ترك رمضان فيه، فلا شيء على الميت، ودوام السفر بمثابة دوام المرض، وصيام الأيام الثلاثة وإن كان ثابتًا على الغرباء، فلا يزيد تأكده على تأكد صوم رمضان أداءً واستدراكًا.

(١) العبارة في ت: القول بوجوب تقديم الإحرام على عادِمِ الهدي. و(ولا يكون): ليست في ز.
(٢) انظر: العزيز ٢٣٨/٣، كفاية النبيه ٢٤٢/٦.
(٣) الرافعي والنووي.
(٤) ساقطة من ت.
(٥) في ت: على.
(٦) في ت: تركه.

قال(١): وإن أقام صاحب الواقعة(٢) أيامًا تَسَعُ صيام العشرة فلم يتفق استدراكها حتى مات، فللشَّافِعِيّ قولان -فذكرهما ثم قال:- ومما يجب التّنبيه له، أنّا لا نوجب على المتمتع أن يصوم في الحجّ، فإنّه مسافر، ونحن نسقط أداء صوم رمضان بالسفر، فما الظن بصوم الكفارة.(٣) انتهى.

ومن هذا يظهر أن اعتراض الرَّافِعِيّ على الإِمَام ليس بوارد، لأن الإِمَام بنى كلامه على أنه لا يتعيّن إيقاعه للحج(٤).

❊❊❊

(١) ليست في ت.

(٢) ليست في ز.

(٣) انظر: نهاية المطلب ٢٠٣/٤-٢٠٤.

(٤) ليست في ت.

الباب الثاني: في أعمال الحجّ

الفصل الأول في الإحرام

قوله: (**مقصود الكلام فيما ينعقد به الأحرام**)[١]. اعلم أن من أهم ما يعتنى به حقيقة الإحرام.

حقيقة الإحرام، وبم ينعقد؟

قال ابن دقيق العيد: (كان شيخنا أَبُو مُحَمّد ابن عَبدِالسَّلام يستشكل معرفة حقيقة الإحرام جدًا، ويبحث فيه كثيرًا، فإذا قيل له: إنه النية، اعترض عليه بأن النية شرط في الحجّ الذي الإحرام ركنه، وشرط الشيء غيره. وإذا قيل له: إنه التلبية، اعترض عليه بأنها ليست بركن، والإحرام ركن. وكان يجريه على تعيين فعل تعلق به النية في الابتداء)[٢].

وعبارة الشيخ في القَوَاعِد: (ومن المشْكِل قول مالكٍ والشّافِعِيّ: إن الحجّ والعمرة ينعقدان بمجرد نية الإحرام من غير قول ولا فعل، فإن أريد بالإحرام أفعال الحجّ، لم يصح؛ لأنّه لم يتلبس بشيء منها وقت النية، وإن أريد الانكفاف عن المحظورات، لم يصح؛ لأنّه نوى الإحرام مع ملابسته الأكل والشرب، وإن كان الإحرام هو الكف عن الجماع فما صح إحرام من جهل وجوب الكف؛ لأن الجهل فيه يمنع توجه النية إليه، إذ **لا يَصِحُّ قَصدُ مَا يُجهَلُ حَقِيقَةً**)[٣] انتهى.

وقال ابن سُرَاقَة في التَّلقِين: فأمّا الإحرام فهو النية بالحج والعزم على فعله.

وقال القاضي أبُو الفُتُوح[٤]: الإحرام عقد العبادة، وذلك يحصل بمجرد النية عندنا، وهو واجب.

وقال ابن عَبدَان في شَرَائِطِ الأَحكَام: من شرائط صحة الحجّ الإحرام، وهو أن ينوي أنه قد أحرم، وليس نوع الثياب من شرائط الإحرام، ولكن إن لم ينزع فعليه دم، وقد غلط بعض أصحابنا فقال: أركان الحجّ النية والإحرام، فجعل النية غير الإحرام[٥]. انتهى.

---

(١) العزيز ٣/٣٦٤.

(٢) إحكام الأحكام ٢/٥١.

(٣) قواعد الأحكام ١/٢١٧.

(٤) في ز: أبو الفرج. وصوابه أبو الفتوح، **وترجمته:** هو عبد الله بن محمد بن علي الثعلبي الربعي، لم يذكروا وفاته، صاحب كتاب الخناثي، مجلد لطيف فيه نفائس حسنة ولم يسبق إلى تصنيف مثله نزل اليمن وكان ممن نشر المذهب الشافعي فيها. ينظر: طبقات الشافعية الكبرى ٧/١٣١، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ١/٣٠٤.

(٥) (فجعل النية غير الإحرام): ليست في ز.

وكأنّه يشير إلى ابن سُرَيج فإنّه قال في كتاب تَذْكِرَة العَالِم: (إن مما لا يتم الحجّ إلّا به، النية للإحرام والإحرام والوقوف... [1]إلى آخره). وكذا قال أَبُو بَكرٍ بنُ لال[2] في كتاب مَا لَا يَسَعُ جَهلُه: بأن فرض الحج لا يتم إلا بخمس خصال: النية والإحرام والوقوف[1] والطواف والسعي انتهى.

وقال القَفَّال في مَحَاسِنِ الشَّرِيعَة: (فأمّا الإحرام فمعناه راجع إلى التجرد /٢١٤ز/ من اللباس، والرفض للزينة، والترك للملاذ، وامتهان النفس بالتدنيس والتقشف، وفي ذلك نبذ الدنيا والانقطاع إلى الله والرضا بخدمته)[3]. قال ابن يُونُس: (المراد بالإحرام أن ينوي الحجّ والعمرة[4]).

وعلى هذا، فالمراد به نية ما يحصل به الدخول في العبادة، وعليه قوله ﷺ في الصّلاة: ((تَحرِيمُها التَّكبِير))[5]، أي: به يحصل التحريم. وفي التّنبيه في باب الإحرام: (وينوي الإحرام بقلبه)[6]، وهذا يدل على أنه أراد نية الحجّ، إذ لا يحسن أن يقال: ينوي النية.

والتحقيق أن الإحرام غير النية؛ بدليل أنه لو أحرم إحرامًا مطلقًا فله صرفه إلى ما شاء، فالنية غير المنوي، بل الإحرام تعيين فعل تتعلق به النية في الابتداء، وإن أريد صيرورته[7] محرمًا متلبسًا بالعبادة حتى يمضي فيها ويكملها، فليعد التَّلبُّس بالصّلاة والصوم إحرامًا.

وقال النّوَوِيّ: (الإحرام نية الدخول في الحجّ أو العمرة، سمي إحرامًا لأنّه يمنعه من المحظورات)[8].

---

(١) ساقطة من ت.

(٢) أحمد بن على بن أحمد الهمذاني البجلي، أبو بكر بن لال، (٣٠٨-٣٩٨هـ) كان إماما ثقة عالما، تفقه عن أبي إسحاق وأبي على بن أبي هريرة، وأخذ عنه فقهاء همذان له مُصَنف لطيف فِي الْعِبَادَات سَمَّاهُ مَا لَا يسع الْمُكَلف جَهله. ينظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ١/١٥٥، سير أعلام النبلاء ١٧/٧٦.

(٣) محاسن الشريعة ص١٢٧.

(٤) ليست في ت.

(٥) الحديث من رواية علي بن أبي طالب ﷺ أخرجه أبو داود: باب فرض الوضوء (٦١) ١/٢٢. والترمذي: باب ما جاء في تحريم الصلاة وتحليلها (٢٣٨) ٢/٣ وقال: هذا الحديث أصح شيء في هذا الباب. وابن ماجه: باب مفتاح الصلاة الطهور (٢٧٥) ١/١٠١. وأحمد (١٠٠٦) ٢/٤٠. وقال الحافظ في الفتح ٢/٢٦٧: أخرجه أصحاب السنن بسند صحيح. وصححه الألباني في الإرواء ٢/٩.

(٦) التنبيه ص٧١.

(٧) في ت: صورته.

(٨) كذا نقله عنه ابن الرفعة في كفاية التنبيه ٧/١٣٦، ولم أجده في كتب النووي.

قال ابن الرِّفْعَة: (وهذا التفسير يُخرج الإحرام المطلق عن أن يكون إحرامًا، وابن الصباغ حصره في المطلق، فقال: ولو نوى الإحرام ولم ينو حجًا ولا عمرة ولا إحرامًا مطلقًا فليس بشيء فالوجه في تفسيره أن يقال: هو نية حجّ أو عمرة، أو هما، أو ما يصلح لأحدهما وهو المطلق، وعليه ينطبق قول البَنْدَنِيجِيّ: إنه النية والاعتقاد)(١).

قوله: (**ينبغي للمحرم أن ينوي ويلبي، فإن لم ينو ولبّى، فعن رواية الربيع: يلزم، وعن المختَصَر ما سبق، واختلفوا على طريقين، أحدهما: قولان، وأصحهما: القطع بعدم الانعقاد، وحمل منقول الربيع على ما إذا تلفظ بأحد النسكين على التعيين ولم ينو، ولكن نوى الإحرام المطلق فيجعل لفظه تفسيرًا وتعيينًا للإحرام المطلق. واعرف ههنا شيئين، أحدهما: أن تنزيل لفظ المختَصَر على صورة المسألة يفتقر إلى إضمار؛ لأنّه قد لا يريد حجًا ولا عمرة، لكن يريد نفس الإحرام، والمعنى: لا حجًا ولا عمرة ولا أصل الإحرام. والثاني: أنّ جعل اللفظ المجرد تفسيرًا في صورة التأويل /٨٢ت/ مُشْكِلٌ، كجعله إحرامًا في الابتداء، والظاهر أنه على تجرده لا يجعل تفسيرًا على ما يأتي**)(٢) انتهى. لو لبى ولم ينو

فأمّا ما ذكره في الأول فهو الذي صوبه القاضي أبو الطَّيِّب، فقال: (منهم من خطّأ المزَنِيّ في قوله: ليس بشيء، (٣)لأن الإحرام المطلق ينعقد، وحمله بعضهم على ما إذا لم ينو حجًا ولا عمرةً ولا إحرامًا مطلقا، وهذا أشبه بالصواب)(٤) انتهى.

ومنهم من قال: معنى قوله ليس بشيء،(٣) أي: ليس بشيء معيّن. وصورة المسألة: أنه نوى أصل الإحرام، وتلفظ بنسك (٥)ولم ينو غير ما تلفظ به.

وأما ما ذكره في الثاني، فوافقه النووي عليه، وقال: (إن التأويل المذكور ضعيف جدًا)(٦). لكنّا نقول: قد حكى القاضي الحسين فيما إذا نوى أصل الإحرام وتلفظ بنسك(٥) ولم ينوه قولين،

---

(١) كفاية النبيه ١٣٦/٧.

(٢) العزيز ٣٦٤/٣، الروضة ٥٨/٣.

(٣) ساقطة من ت.

(٤) تعليقة الطبري ص٨٠٢.

(٥) ساقطة من ت.

(٦) الروضة ٥٨/٣.

أحدهما -وهو الأظهر عنده-: أنه لا يلزمه ما سمى؛ [١]إذ العماد هو النية. والثاني: يلزمه ما سمى[١] بحكم التسمية؛ لما للإحرام من الغلبة والقوة.

وهذا القول هو معتمد أصحاب الطريقة القاطعة، بل حكى الرَّافِعيّ في كتاب الزكاة[٢] قولًا عن القديم أنه يكفي في أدائها القول باللسان [٣]وإن لم ينو بقلبه، وهذا يُؤيِّد الطريقة الأخرى.

لو نوى ولم يلب

قوله: (**ولو نوى انعقد إحرامه[٣] وإن لم يلبّ، وعن أبي عَلِي بن خَيرَان وابن أبي هُرَيرَة[٤] والزُبَيرِيّ[٥]: أن التلبية شرط لانعقاد الإحرام، وبه قال أبو حَنِيفَة، إلّا أن عنده سَوق الهدي وتقليده والتوجه معه يقومان مقام التلبية. وحكى الشَّيخ أبُو مُحَمّد وغيره قولًا مثل مذهبه**)[٦] انتهى.

وقَضِيّتهُ أنه حكاه على هذا الوجه حتى يقوم سَوق الهدي مقام التلبية، ولكن الذي في النِّهاية أن شيخه[٧] تردد في إقامته مقامها[٨].

على أن الرُّويَانِيّ عبّر عن هذا بأنه لا بد من التلبية مع النية[٩]، وهو يقتضي اعتبار المقارنة، ويُؤيِّده الإلحاق بالصّلاة، والظاهر أنه قول الزُبَيرِيّ السابق في الصّلاة[١٠]، وقد صرّح بذلك بعضهم عنه.

صفة النية

قوله في الرّوضَة: (**قلت: صفة النية أن ينوي الدخول في الحجّ أو العمرة أو فيهما أو التَّلبُّس به**)[١١] انتهى. وهذا قاصر، فإنّه لا يشمل الإحرام المطلق كما سبق.

---

(١) ساقطة من ت.

(٢) انظر: العزيز ٣/٦.

(٣) ساقطة من ز.

(٤) (ابن أبي هريرة): ليس في ز.

(٥) أبو عبد الله الزبير بن أحمد بن سليمان الزبيري، (ت قبل ٣٢٠هـ)، فقيه شافعي بصري، ينسب لجده الزبير بن العوام، وله في المذهب وجوه غريبة، حدث عن داود بن سليمان المؤدب ومحمد بن سنان القزاز. وروى عنه النقاش وعمر بن بشران السكري، من مصنفاته: الكافي، والنية، والهداية. ينظر: طبقات الشافعية الكبرى ٣/٢٩٦، وفيات الأعيان ٢/٣١٣.

(٦) العزيز ٣/٣٦٤، الروضة ٣/٥٨.

(٧) في ت: الشيخ.

(٨) أي: إقامة إشعار الهدي وتقليد مقام النية. انظر: نهاية المطلب ٤/٢٢٠

(٩) أي: عبر عن هذا الوجه المحكيّ عن بعض الخراسانيين بأنه لا بد من مقارنة التلبية للنية. انظر: بحر المذهب ٥/٨٧.

(١٠) فقد ذهب إلى أنه يشترط النطق بما ينويه في كل صلاة؛ ليساعد اللسان القلب. انظر كفاية النبيه ٣/٧٠.

(١١) الروضة ٣/٥٩.

قوله فيها: (**والواجب أن ينوي هذا بقلبه، فإن ضم إلى نية القلب التلفظ كان أفضل**)[١] انتهى. ولا يشكل على قوله فيما بعد: إنه لا يستحب التلفظ بما عيّنه على الأصح[٢]. لأن ذلك في الجهرية على ما سنبينه. التلفظ بالنيّة

وقوله: (**ولا يكفي اللفظ**)[٣]، قال في الشَّرحِ الصَّغِير: إلّا عند بعض من أوَّلَ رواية الربيع في التلبية.

قوله: (**ولو أحرم بحجتين أو بعمرتين لم تلزمه إلّا واحدة، خلافًا لأبي حَنِيفَة**)[٤] انتهى. كذا قطع به ولم يحك قولًا بالبطلان، كما في نظائره فيما إذا جمع في النية بين ما يجوز وبين ما لا يجوز، كما لو تيمم لفرضين، فإنّه يبطل في واحد، وهل يصح في الآخر؟ وجهان، أصحهما: نعم[٥]. ولو نوى صوم رمضان كله هل يصح لليوم الأول[٦]؟ وكأن الفَرْق قوة الحجّ ولزومه دون سائر العبادات. لو أحرم بحجتين أو عمرتين

وعن القاضي جَمَالِ الدِّين بن جَمَلَة[٧]: إنه لو قيل فيمن أحرم بحجتين: إنه يكون قارنًا، لم يكن بعيدًا؛ تخريجًا مما إذا أحرم بالحج قبل أشهره، فإن إحرامه ينعقد عمرة، والجامع بينهما أنه لو أحرم بالحج الثاني في غير وقته، فكما أنه لم يلغُ قوله فيما إذا أحرم به قبل أشهره، وجُعل ذلك بعمرة، فينبغي هنا مثله، والفَرْق بينهما عسر.

قلت: هذا البحث حكاه الإِمَام وزيّفه، فقال: (وما ذكره بعض الحُذاق: أنّا إذا قلنا: الإحرام بالحج في غير أشهره ينعقد عمرة، فلا يمتنع أن يجعل المحرم بحجتين محرمًا بحجة وعمرة، حتى يصير قارنًا. وهذا بعيد، وإن كان يتجه بعض الاتجاه. وإدخال الحجة على الحجة والعمرة على العمرة لاغٍ، لا يتضمن إلزامًا ولا عقدًا، كما يجمع في ابتداء الإهلال)[٨].

---

(١) الروضة ٣/٥٩.

(٢) انظر: الروضة ٣/٦٠.

(٣) في العزيز بمعناه ٣/٣٦٥. وعبارته: أن النية هي المعتبرة دون التلبية.

(٤) العزيز ٣/٣٦٥، الروضة ٣/٥٩.

(٥) انظر: العزيز ١/٢٣٨، نهاية المطلب ١/١٦٨.

(٦) فيه خلاف والمذهب صحة النية عن اليوم الأول. انظر: المجموع ٦/٢٨٩، كفاية النبيه ٦/٢٧١.

(٧) في ت: ابن حوله. **وابن جملة** هو: أبو المحاسن يُوسُف بن إِبْرَاهِيم بن جملَة المحجي (٦٨٦-٧٣٨هـ)، يعرف بجمال الدين بن جملة، من بِلَاد حوران الشَّام، تفقه للحنابلة ثمَّ تحول شافعيا وَسمع من الْفَخر عَليّ وابْن الْوَكِيل وَغَيره، ولي الْقَضَاء، ينظر طبقات الشافعية الكبرى ١٠/٣٩٢، الدرر الكامنة ٦/٢١٤.

(٨) نهاية المطلب ٤/٣٦٦.

وقال القاضي الحُسَين في الأَسرَار: قلت: للقفّال: لو كانت المزاحمة تمنع الانعقاد بالحج، لكان إذا أحرم بحجتين ينعقد بعمرة، كما قلتَ فيمن أحرم بالحج قبل وقته، فإن الوقت هذاك صالح لأحدهما دون الآخر، فانعقد بما يصلح له الوقت، وههنا عدم الانعقاد للمزاحمة، و**المُزَاحَمَةُ تَقتَضِي الإِسقَاط**، كما في عقد الصلاتين.

وقال الرُّويَانِيّ: (إذا أحرم بحجتين هل ينعقد بحجة وعمرة؟ يحتمل وجهين، أحدهما: لا ينعقد، كما لو أحرم بصلاتين لا تنعقد بفريضة ونافلة، وهذا هو الأشبه بكلام أصحابنا. والثاني: ينعقد؛ لأن إحرامه بالحج الثاني ينصرف إلى العمرة، كما لو أحرم بالحج قبل أشهره، لأن الحالة لا تقبل حجة أخرى وتقبل العمرة، ويفارق الصّلاة؛ لأن الجمع بين فرضها ونفلها بإحرام واحد (١غير صحيح، ويصح الجمع بين الحج والعمرة بإحرام واحد١)، ولهذا إذا أحرم بصلاتي فرض لم ينعقد بأحد الفرضين، بِخِلافِه ههنا)[٢]. وقال الدّارِمي: قال قوم: يكون هذا قرانًا.

قوله: (**فإن أحرم مطلقًا في أشهر الحجّ، فله صرفه إلى ما شاء من الحجّ والعمرة**)[٣] انتهى. الإحرام المطلق
وجواز الصرف إلى الحجّ مشروط ببقاء وقته واتساعه لهذه الأعمال، حتى لو ضاق وقت الحجّ أو فات لم يجز الصرف إليه، بل إلى العمرة، جزم به الرُّويَانِيّ وغيره[٤].

وفي تعليق القاضي الحُسَين في باب الفوات: (لو أحرم مطلقًا ولم يعين حتى فاته، يحتمل أن يقال: يتعين عمرة؛ لأنّه كان بغرض أن يجوز عنها، فإذا فات أحدهما تعيّن الآخر، كالإحرام قبل أشهر الحجّ يقع عمرة، ويحتمل بقاؤه على ما كان وعليه التعيين، فإن /٨٣ت/ عيّن عمرة خرج عنها، وإن عين حجًا كان كمن فاته)[٥].

قلت: والأول أقرب؛ لأنّه لا يحتمل انصرافه إلى غيرها.

قال القاضي: ولو أحرم مطلقًا ثم أفسده قبل التعيين فأيهما عيّنه كان مفسدًا له.

---

(١) ساقطة من ت.

(٢) بحر المذهب ٢٩٥/٥.

(٣) العزيز ٣٦٥/٣، الروضة ٥٩/٣.

(٤) انظر: بحر المذهب ٨٩/٥.

(٥) نقله عنه في كفاية النبيه ١٥٥/٧.

تعيين الإحرام المطلق بالنيّة

قوله: (**والتعيين بالنية، ولا يجزئ العمل قبل التعيين. ذكره الشيخ أبو علي وغيره**)(١) انتهى. وفي تعليق البَنْدَنِيجِيّ: (لو أحرم مطلقًا ثم شرع في السعي أو في الطّواف قبل التعيين، لم يعتد به؛ لأنّه لا في حجّ ولا في عمرة)(٢).

وحكى في الذّخَائِر عن الشيخ أبي حَامِدٍ: أنّا نجعل إحرامه بحج، وينوي الحجّ، ويقع هذا الطّواف عن القدوم، وإنّما قال: يصير حجًا ولا يصير عمرة؛ لأن الطّواف [ركن](٣) في العمرة فلا يقع بغير نية، وطواف القدوم لا يحتاج إلى نية تخصه(٤).

قال /٢١٥ز/ مجلّي: وفيه نظر، ولا يمتنع أن يقال: يقع هذا الطّواف للقدوم، ثم إن عيّن حجًا مضى على حاله، وإن عيّن عمرة لم يجزئه هذا الطّواف، وعليه أن يطوف للعمرة، ولا وجه لصرفه للحج يقينًا(٥).

وقال ابن أَبِي الدَّم: كنت أود لو صار أحد من أصحابنا إلى مذهبٍ واضح الظهور، وهو أنه إذا أحرم مطلقًا ثم وقف بعرفة، يتعين الحجّ، وإن طاف لم يتعين للعمرة، والفَرْق أن الوقوف يتعين في أعمال الحجّ، فيتعين إطلاقه للحج بالوقوف، الذي لا يصلح للعمرة ولا هو من عملها وأركانها، بِخِلافِ الطّواف من أعمال العمرة والحج جميعًا، فلا يتعين للعمرة ما ليس يخرج منه؛ لأنّه يصلح أن يكون للحج، ولا يتعين الحجّ بالشروع فيه لأنّه يصلح للعمرة.

لو أحرم قبل أشهر الحج مطلقًا، هل له صرفه للحج في أشهره

قوله: (**ولو أحرم قبل الأشهر، فإن صرفه إلى العمرة صح، وإن صرفه إلى الحج بعد دخول الأشهر هل يجوز؟ بناه الشيخ أبو علي**... إلى آخره)(٦).

---

(١) العزيز ٣/٣٦٥، الروضة ٣/٥٩.

(٢) نقله عنه في كفاية النبيه ٧/١٥٤.

(٣) في النسخ: ذكره، وهو تصحيف ظاهر، والصواب ما أثبته.

(٤) نقله عن الشيخ أبي حامد في كفاية النبيه ٧/١٥٥.

(٥) نقله عنه في كفاية النبيه ٧/١٥٥.

(٦) العزيز ٣/٣٦٥، الروضة ٣/٥٩.

فيه أمور، **منها**: قوله في الصورة المبني عليها: إن الشيخ أبا عَلِيٍّ اختار المنع وحكاه عن الأصحاب، وأن القَفَّال اختار الجواز. قال في الرّوضَة: (**قلت: وهو الأصح**)[١]. وهذا التصحيح لا يلائم البناء، فإنّه صحح في الصورة المبني عليها امتناع صرفه إلى الحجّ بعد دخول أشهره.

ومنها: أن هذا الذي قاله القَفَّال مخالف لما علل به منع إجارة المستأجر من التابع، من جهة أنه ينزل الإجارة الثانية كأنّها وقعت مع الأولى، حتى أبطل في المسألة المذكورة عقد الإجارة، ولو قدر ذلك ههنا، للزم منه ألّا يصح إدخال الحجّ على العمرة التي أحرم بها في رمضان.

وجواب القَفَّال: أن القِرَان[٢] فيما إذا أحرم بالعمرة في أشهر الحجّ ثم أدخل عليها الحجّ، لا يقتضي أنّا نقدر أنه[٣] أحرم بهما معًا، إذ لا ضرورة إلى ذلك، بِخِلافِ الإجارة من المستأجر، فإنّها إنّما صحت على خلاف الأصل من جهة أن أفراد الإجارة للزمان القابل باطل إلّا فيما استثني.

ومنها: سيأتي في الطلاق: إذا علّق العبد الطلقة الثالثة[٤] ثم عتق فإنّها تقع[٥]. ولم يعتبروا حالة التعليق، واعتبروها ههنا حتى لم يجوّزوا له صرفه إلى الحجّ، ولهذا قالوا: يصح لأنّه مَلَك أصل الإحرام.

ومنها: إذا قلنا: يجوز أن يصرفه إلى الحجّ، فهل يقال: يتبين الإحرام بالحج من تلك الحالة أو يتبين الآن؟ الأقرب الثاني.

ولا يتخرج على الخلاف فيما لو قال: إحداكما طالق، وعيّن واحدة، أن الأصح وقوعه من حين اللفظ لا من حين التعيين، لإمكان وقوعه[٦]، ثم بِخِلافِ إيقاع الحجّ في غير أشهره، ويجيء هذا في العمرة إذا صرفه إليها، هل نقول: إنه كان محرمًا بها من تلك الحالة أو من الآن؟

---

(١) الروضة ٣/٥٩.

(٢) (أن القران): ليست في ز.

(٣) (أنا نقدر أنه) في ز: إنما يندر كأنه.

(٤) في ت: الثانية.

(٥) ففيه وجهان: أحدهما: أنَّه لا يصحُّ تعليق الثالثة؛ لأنه لا يملك تنجيزها، فلا يملك تعليقها، كالطلاق قبْل النكاح. وأظهرهما: يصحُّ ويحكم بموجبه. انظر: العزيز ٨/٥٧٦، الروضة ٨/٦٨.

(٦) انظر: الروضة ٨/١٠٤، كفاية النبيه ١٤/١٦٢.

ومنها: قال ابن يُونُس: هذه المسألة مستحيلة على قول من يقول: الإحرام المطلق قبل أشهر الحجّ ينعقد عمرة، واستحالتها على قول من يقول الإحرام بالحج قبل أشهره ينعقد عمرة أظهر. أي: إذا قلنا: كأنّه أحرم بهما. فإن نظرنا إلى آخر الأمر فلا.

التفضيل بين إطلاق الإحرام وتعيينه

قوله: (**وما الأفضل من إطلاق الإحرام وتعيينه؟ قولان، قال في الإملاء: الإطلاق أفضل، لما روي أنه عليه الصّلاة والسلام أحرم مطلقًا، ولأنّه قد**[1] **يعرض ما يمنعه من أحد النسكين، فإذا أطلق أمكن صرفه للآخر. وقال في الأُمّ -وهو الأصح-: التعيين أفضل، لأنّه أقرب إلى الإخلاص، وقد روي عن جابر: قدمنا مع النَّبِيّ ﷺ ونحن نقول: لبيك بالحج**[2])[3]. انتهى.

واحتجاجه للأول بأنه ﷺ أحرم مطلقًا سبقت المنازعة فيه في القسم السابق في المقاصد، [4]وأنه ﷺ إنّما أحرم معيّنًا، وأن الانتظار كان لبيان الدوام عليه أو الانتقال إلى غيره لما كثر اختلافهم عليه[4].

وقَضِيّة ما علل به الأول، تخصيص الخلاف بما إذا لم يتحقق عن فرض ما يمنعه، فإن تحقق /٨٤ت/ انتفاءه فالتعيين أفضل في حقه قطعًا. وحديث جابر ليس فيه حجةٌ لنص الأُمّ؛ لأنّه في التلبية، والكلام في ابتداء الإحرام.

هل يستحب التلفظ بما عينه؟

قوله: (**وعلى هذا فهل يستحب التلفظ بما عينه؟ فيه وجهان، أصحهما -وهو المنصوص-: لا، بل يقتصر على النية؛ لأن إخفاء العبادة أفضل**)[5] انتهى. وهذا التعليل يبين أن المراد بقوله: (التلفظ). أي: الجهر به، وليس المراد التلفظ به في كل تلبية، كما فهم صاحب المُهِمّات[6]، بل المقصود أن ما عينه مع التلبية في ابتداء الإحرام هل يستحب الجهر به أم لا؟

---

(١) ليست في ز.

(٢) حديث جابر أخرجه البخاري: باب من لبى بالحج وسماه، ولفظه: قَدِمْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَنَحْنُ نَقُولُ: لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ بِالحَجِّ، «فَأَمَرَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، فَجَعَلْنَاهَا عُمْرَةً» (١٥٧٠) ٢/ ١٤٣. ومسلم واللفظ به: بَابٌ فِي الْمُتْعَةِ بِالْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ (١٢١٦) ٢/ ٨٨٦.

(٣) العزيز ٣/ ٣٦٦، الروضة ٣/ ٦٠.

(٤) العبارة في ت: (وأنه قيل: إما أحرم معينا وإن لم للانتظار كان كثير الدوام عليه أم الانتقال إلى غيره لا كثر إقدامهم عليه)، وهو تحريف بين.

(٥) العزيز ٣/ ٣٦٦، الروضة ٣/ ٦٠.

(٦) انظر: المهمات ٤/ ٢٧٤.

أمّا استحباب التلفظ بالنية ابتداء الإحرام فذاك مستحب قطعًا، ليواطئ القلب اللسان، كسائر العبادات[١]، وأمّا استحباب الرفع في دوام إحرامه، فسيذكره الرَّافِعِيّ فيما سيأتي. ولو كان المراد به التلبية لم يستقم، لأنّه يقتضي الجزم بصحة إحرامه بغير تلفظ بالتلبية، فإنّ الخلاف إنّما هو في الاستحباب، ولا يصح، لما سبق من حكاية خلاف في أنه إذا نوى ولم يلبّ لا ينعقد، فتعين أن مرادهم الجهر بما عيّنه مع النيّة هل يستحب أم لا؟

وإليه يشير كلام القاضي الحُسَين، إذ قال: وهل يستحب أن يتلفظ به؟ فيه وجهان، أحدهما: يلبي، للحديث. والثاني: لا بل يستحبه أن يخفيه، لأن العبادة كلما كانت أخفى كانت أبعد من الرياء، سمع ابن عمر رجلًا يقول: لبيك بعمرة، فضرب في صدره وقال: (إن الله عالم بما في قلبك فلِمَ تذكره)[٢].

وقال الفُورَانِيّ في الإِبَانَة: (في إظهار منويِّه من العمرة والحج مع التلبية قولان، مثل أن يقول عَقِبَ التلبية: لبيك بحج أو بعمرة، أحدهما: لا يستحب، لأن [إخفاء][٣] العبادة أبعد من الرياء. والثاني: يستحب؛ لأنّه بالتلبية قد أظهر العبادة فلا معنى للإخفاء بعد ذلك)[٤].

وذكر في شرح المُهَذَّب القولين في التلبية، ثم قال: (كذا أطلق الجمهور. وقال الشَّيخ أبُو مُحَمّد: الخلاف فيما سوى التلبية الأولى، فأمّا التي في ابتداء الإحرام فيسرّ فيها قطعًا)[٥] انتهى.

وقال صاحب الوافي: كلام الشّامِل مصرّح بأن القولين في تلبية العقد والإحرام، إذ قال: إذا قلنا: الإطلاق أفضل فلا كلام، وإن قلنا: التعيين أفضل، فهل يستحب أن يذكر ذلك في التلبية أم لا؟... إلى آخره[٦].

---

(١) مقتضى كلامه القطع باستحبابه في سائر العبادات، وهو الذي صححه الأصحاب، لكن نازع فيه الجويني بأن النية محلها القلب ولا دخل للسان فيها ولا أثر، ونقله في مغني المحتاج عن الأذرعي، وهذا هو الحق، فإنه لم يرد دليل صحيح على مشروعية التلفظ بالنية في سائر العبادات، والأقرب أنه بدعة. انظر: نهاية المطلب ١٢٠/٢، مغني المحتاج ٣٤٣/١.

(٢) أخرجه البيهقي في السنن، باب من قال: لا يسمي في إهلاله حجا ولا عمرة، (٨٩٩٦) ٦١/٥.

(٣) (لأن إخفاء) في ت: لأن إحياء. وفي ز: لإخفاء. وفي ل: لأن خفاء.

(٤) الإبانة لوحة ٩٤/ب.

(٥) المجموع ٢٢٧/٧.

(٦) انظر: عبارة الشامل في ص٣٨٩.

كلام الماوَرْدِيّ يقتضي أنها في التلبية التي ليست إحرامًا ولا عقدًا، وإنّما هي شعار وتحميد[١].

وما نقله في المُهِمّات عن نص الإملاء من أنه يستحب التعيين في التلبية الأولى[٢]، معلوم من نقل الرَّافِعِيّ عن نص الإملاء أن الإطلاق أفضل من التعيين، وقد جعله مرجوحًا[٣].

نعم، ينبغي أن يكون محل الخلاف إذا لم يتعلق بالتعيين مصلحة، كتعلق إحرام غيره على إحرامه، فينبغي القطع باستحباب التعيين لتعريف غيره، بل لو قيل بوجوبه لم يبعد.

لو أحرم عمرو بما أحرم به زيد

قوله: (**إذا أهل عمرٌو بما أهل به زيدٌ جاز، لما روي أن عليًا وأبا موسى قدِمَا من اليمن مُهِلَّين بما أهل به النَّبِيّ ﷺ**)[٤]. قال المُحِبّ الطَّبَرِيّ: احتج الشّافِعِيّ به على جواز الإهلال بنية مطلقة، ثم نقلِها بعد ذلك إلى ما شاء من حجّ أو عمرة، وخالفه سائر العلماء وقالوا: لا حُجّةَ فيه على الإطلاق بل على الإبهام، والمبهَم غير المطلَق، لكنه في معناه من جهة عدم التعيين، فإن المبهم وإن تعيّن في نفس الأمر، فغير معلوم للمحرم، فكان المطلق في معناه.

وقال القُرطُبِّي في شرح مسلم: (لا حجة في ذلك حتى يتبين أنهما حين ابتدآ الإحرام لم يعلما عين[٥] ما أحرم به النَّبِيّ ﷺ، [٦]ويحتمل أن يكون كل واحد منهما نقل إليه عين ما أحرم به النَّبِيّ ﷺ [٦]) ولفظهما محتمل)[٧].

قلت: لكنه احتمال بعيد، والظاهر عدم علمهما لأنّهما كانا غائبين عنه، **ولَيسَ كُلُّ احتِمَالٍ يُسقِطُ الاستِدلال**.

---

(١) انظر: الحاوي الكبير ٨٢/٤.

(٢) انظر: المهمات ٢٧٥/٤.

(٣) العزيز ٣٦٦/٣.

(٤) العزيز ٣٦٦/٣، وبنحوه في الروضة ٦٠/٣. **قلت**: وإهلال علي ﷺ أخرجه البخاري: باب من أهل في زمن النبي ﷺ كإهلال النبي ﷺ، (١٥٥٩) ٢/. ومسلم: باب إهلال النبي صلى الله عليه وسلم وهديه، (١٢٥٠)، ٩١٤/٢.
وإهلال أبي موسى ﷺ، أخرجه البخاري: باب من أهل في زمن النبي ﷺ كإهلال النبي ﷺ، حديث (١٥٥٩) ١٤٠/٢، ومسلم: باب في نسخ التحلل من الإحرام والأمر بالتمام، (١٢٢١) ٨٩٤/٢.

(٥) ليست في ت.

(٦) ساقطة من ت.

(٧) المفهم للقرطبي ٩٢/١٠.

لو كان إحرام زيد مطلقًا

قوله: (**ولو كان إحرامه مطلقًا انعقد إحرامه** (١)**مطلقًا أيضًا، ويتخير كما يتخير زيد، ولا يلزم صرف إحرامه**(١) **إلى ما يصرفه**(٢) **إليه زيد، وفي المُعتَمَد نقل وجهٍ أنه يلزمه، والمشهور الأول. وقال في التَّهذِيب: إلّا إذا أراد إحرامًا كإحرام زيد بعد تعيينه**)(٣) انتهى.

وما نقله عن صاحب المُعتَمَد أخذه من تعليقة القاضي أبي الطَّيِّب، فإنّه حكاه فيه(٤).

وما قاله في التَّهذِيب(٥) يشهد له ترجيح القاضي الحُسَين، فإنّه قال: لأنّه شبّه كيفية إحرامه بما اتصف به إحرام زيد في الحال، لا بما اتصف به في المآل، فاقتضى فرض المسألة فيما إذا أراد كإحرامه في الحال وأطلق.

واعلم أن هذا المنقول عن التَّهذِيب غير المسألة الآتية بعده بأسطر، فإن هذه فيما إذا أحرم زيد مطلقًا، فقال عمرو: وأحرمت كإحرام زيد بما سيعيّنه.

ولهذا استشكل بعضهم الصِّحّة /٢١٦ز/ فيها، لأنّه في معنى التعليق على المستقبل، ولعلّه يقول: هو جازم في الحال، ويغتفر ذلك في الكيفية دون الأصل.

وأقول: يحتمل فيها الجزم بالصِّحَّة لهذا، أو يحتمل طرد الخلاف فيما إذا علم عدم إحرام زيد، فإنّه علّقه على شيء إلى الآن لم يوجد من زيد.

وسنزيدها وضوحًا، وإنّما قدمت هذا لأني رأيت من التبس عليه هذه بالتي بعدها، حتى زعم أن هذا الاستثناء لا يلائم صورة المسألة وأنها متكررة، وهو سوء فهم.

---

(١) ساقطة من ز.

(٢) في ت: ما لا يصرفه.

(٣) العزيز ٣/٣٦٧، الروضة ٣/٦٠.

(٤) انظر: تعليقة الطبري ص٨١٤.

(٥) انظر: التهذيب ص١٤٨.

لو كان إحرام زيد فاسدًا

قوله: (**وإن /٨٥ت/ كان إحرام زيد فاسدًا، فهل ينعقد إحرام عمرو مطلقًا أم لا ينعقد أصلًا؟ وجهان**)(١)، قال في الرّوضَة: (**قلت: أصحهما انعقاده**)(٢).

قال القاضي أبو الطَّيِّب: (وهما كالوجهين فيمن نذر صلاة فاسدة، هل ينعقد نذره بصلاة صحيحة أم لا ينعقد؟ والأصح: لا ينعقد)(٣) انتهى.

وقال الشَّاشِيّ في المُعتَمَد: هذا نظيرٌ بعيد، فإن الإحرام ينعقد مع ما ينافيه، والنذر لا ينعقد مع ما ينافيه بحال، ويجيء وجه ثالث: أنه ينعقد معيّنًا بما يأتي فيما إذا كان زيد عيّن.

قلت: وهذا هو الخلاف السابق في أنه هل يلزمه صرف إحرامه إلى ما يصرف إليه زيد(٤)؟ ومأخذ الخلاف واحد: أنه هل يُتبع زيدٌ في أصل الإحرام أو فيه بصفته؟ وهذا في الفساد المقارِن، أمّا لو كان زيدٌ أحرم صحيحًا ثم أفسده فوجهان، أحدهما: لا يجب شيء، والثاني: يجب عليه الحجّ الصحيح. كذا حكاه الدّارِمِي عن ابن القطان(٥).

وعلم منه تصويرها بما إذا أفسده قبل أن يحرم عمرو [من قبل] (٦)، أمّا لو أفسده بعد إحرام عمرو فلا أثر له في إحرام عمرٍو بلا خلاف.

لو أحرم زيد مبهمًا ثم فصله قبل إحرام عمرو

قوله: (**ولو أن زيدًا كان قد أبهم إحرامه أوّلًا ثم فصّله قبل إحرام عمرو، فوجهان، أشبههما: ينعقد مبهما، نظرًا لأول إحرام زيد. والثاني: ينعقد مفصلًا نظرًا لآخره. وموضع الوجهين ما إذا لم يخطر له الشبه بابتداء إحرامه وإلّا فالاعتبار بالأول بلا خلاف**)(٧) انتهى.

---

(١) العزيز ٣/٣٦٧، الروضة ٣/٦٠.

(٢) الروضة ٣/٦١.

(٣) تعليقة الطبري ص٨١٦.

(٤) العزيز ٣/٣٦٧، الروضة ٣/٦٠.

(٥) ذكر حكاية الدارمي عنه في التوسط ج٤ لوحة ١٠٨/ب.

(٦) هكذا في النسخ ولعلها زائدة.

(٧) العزيز ٣/٣٦٧، الروضة ٣/٦١.

وهذه الصورة خلاف الصورة السابقة عن استثناء صاحب التَّهذِيب وهي ثلاث صور، **إحداها:** أن يحرم كإحرام زيد، وكان زيد قد أحرم مطلقًا فينعقد له إحرام مطلق، فإذا عيّن زيد[١] نسكًا لا يلزمه صرفه إلى ما صرف زيد على الأصح. وهي السابقة (٢في كلامه.

الثانية: أن يحرم زيد مطلقًا فيقول عمرو: أحرمت كإحرام زيد، وينوي ما سيعيّنه زيد، وزيد إلى الآن لم يعين، وهذه صورة التَّهذِيب السابقة.

الثالثة: هي المذكورة هنا، أن ينوي زيد مطلقًا ثم يعيّن فيقول عمرو بعد ذلك: أحرمت كإحرام زيد.٢) والأصح انعقاده فيها[٣] نظرًا للابتداء.

وجعل الرَّافِعيّ الوجهين فيما إذا لم يخطر له التشبيه بابتداء إحرامه، وإلّا فالاعتبار بالأول قطعًا، وهذا يعلم[٤] من كلام التَّهذِيب السابق.

وفيما قاله إجمال، بل ينبغي أن يقال: إن أراد في[٥] الابتداء انعقد مطلقًا، وإن أراد في الانتهاء انعقد معيّنا، وإن أطلق انعقد مطلقًا تنزيلًا له على أصل الإحرام.

وبقيت صورة رابعة وهي: أن يقول: أحرمت بما أحرم به زيد على أن أتبعه بما يصرف إحرامه إليه، فيحتمل أن يلزمه بما يعيّنه، ويحتمل أن يكون على الخلاف فيما إذا علم عدم إحرام زيد، لأنّه حالة إحرامه لم يوجد من زيد تعيين.

لو أخبره أنه أحرم بالعمرة فبان أنه كان محرما بالحج

قوله: (**وإذا أخبره بأنه أحرم بالعمرة ثم بان أنه كان محرمًا بالحج**... إلى آخره)[٦]. سكت عما لو أخبره بالنسك الذي أحرم به ثم رجع وقال: أحرمت بِخِلافِه. فإن أخبره عامدًا لم يقبل خبره ثانيًا لفسقه[٧] وعدم الثقة بقوله، وإلّا فيقبل، فإن كان بعد الفوات[٨] وجب القضاء.

---

(١) ليست في ت.

(٢) ساقطة من ت. وفي هذا الموضع منها: (عن استثناء صاحب التَّهذِيب). وهي تكرار.

(٣) في ز: فيهما.

(٤) في ز كلمة ليست واضحة: [illegible] (تعبيره، تقييده).

(٥) ليست في ز.

(٦) المسألة في العزيز ٣/٣٦٧، والروضة ٣/٦١.

(٧) (ثانيًا لفسقه) في ت: لنفسه.

(٨) (بعد الفوات) في ت: قصد الثواب.

لو وقع في نفسه أن زيدًا أحرم بخلاف ما أخبره به

قوله: (**ولو أخبره زيد عما أحرم به، ووقع في نفسه خلافه، فيعمل بما أخبر عنه أو بما وقع في نفسه؟ وجهان**). قال في الرّوضَة: (**قلت: أصحهما بخبره**)[١]. قيل: والظاهر أن هذا إذا تردد على السواء، فإن غلب على ظنه كذبُه، أو اعتقده لم يعمل به قطعًا. انتهى.

وظاهر كلامهم أنه لا فرق، فإنّه لا يُعلم إلّا من جهته. ونظيره: ما لو قالت المطلقة ثلاثًا نكحت زوجًا آخر ووطئني، وفارقني وانقضت عدتي، وغلب على ظنه كذبها، فقال الفُورَانِيّ: لا يحل له العقد عليها.

قال النّوَوِيّ: وهو غلط عند الأصحاب، وقد نقل الإِمَام اتفاقهم على أنها تحل له إذا أمكن ذلك[٢].

نعم، لو أخبره ثم ذكر خلافه، فإن تعمد لم يعمل بخبره لتلاعبه، وإن كان غالطًا فسيجيء ما فيه، ما سيذكره الرَّافِعيّ.

لو لم يكن زيد قد أحرم

قوله: (**لو لم يكن زيد محرمًا، فإن كان عمرو جاهلًا به**[٣] **انعقد إحرامه مطلقًا**)[٤].

قال ابن الرِّفْعَة: (وكان ينبغي أن يخرج على الخلاف فيما إذا كان زيد أحرم إحرامًا فاسدًا، أو[٥] على الخلاف فيما إذا بان زيد ميتًا، وقد أشار الإِمَام إلى فرق[٦] بين هذه وبين تلك، فإن هناك لا يتحقق عدم إحرامه[٧]، وهنا تحققناه)[٨].

قلت: أو لأن هناك وجد أصل الإحرام.

---

(١) الروضة ٣/٦١.

(٢) انظر كلامه ونقله عن الفوراني وعن الجويني في الروضة ٧/١٢٨.

(٣) في هامش ت: خ بذلك.

(٤) العزيز ٣/٣٦٧، والروضة ٣/٦١.

(٥) في ت: وعلى.

(٦) في ت: أنه لا فرق.

(٧) في ت: إجزائه.

(٨) كفاية النبيه ٧/١٥٦.

لو علق إحرامه على إحرام زيد في المستقبل

قوله: (**أمّا إذا**[١] **علق بإحرامه في المستقبل، فقال: إذا أحرم فأنا محرم. لم يصح**، -أي لم يصر محرما بإحرام زيد- **كما إذا قال: إذا جاء رأس الشهر فأنا محرم. لا يصير محرمًا بمجيئه**[٢]، **لأن العبادات لا تتعلق بالأخطار. كذا أورده صاحب التَّهذِيب**[٣] **وغيره، ونقل في المُعتَمَد وجهين في صحة الإحرام المعلق بطلوع الشمس ونحوه، وقياس تجويز أصل الإحرام بإحرام الغير تجويز هذا؛ لأن التعليق موجود في الحالين، إلّا أنّ هذا تعليق بمستقبل وذلك تعليق بحاضر، وما يقبل التعليق من العقود يقبلها جميعًا**[٤])[٥].

فيه أمران، **أحدهما**: ما حاوله من الجواز يُؤيّده قول صاحب التَّتِمَّة: (لو قال: أنا محرم غدًا أو في رأس الشهر، أو إذا دخل فلان. يجوز؛ لأنّه لَما صح أن يعلق إحرامه بإحرام زيد صح تعليقه بالشروط، كالطلاق)[٦] انتهى. وقد نقله في البَحر عن الأصحاب، فقد سوّى بين: أنا محرم /٨٦ت/ إذا دخل فلان، وأحرمت كإحرام زيد[٧].

الثاني: دعواه أن ذلك قياس تعليق [٨]أصل الإحرام ممنوع، والفَرْق أن من جوز تعليق[٨] الإحرام بإحرام الغير جازم بأصل الإحرام، والتشبيه إنّما هو في الكيفية، وأمّا في مسألتنا فلم يجزم بالإحرام بل هو تعليق محض، والتعليق ينافي العبادة فلهذا لم يصر محرمًا بإحرام زيد.

وأمّا قوله: إنّ (أنا محرم كإحرام زيد) تعليق بحاضر. فليس كذلك، بل لا تعليق فيه أصلًا[٩] لأنّه جازم بأصل الإحرام، غايته أنه شبه الكيفية بالكيفية، ولئن سلّمنا التعليق فإنّما هو من جهة اللفظ في خصوص الصفة، ولذلك إذا لم يكن زيد محرمًا ينعقد بأصل الإحرام، وما ذلك إلّا لأنّه لا تعليق فيه أصلًا.

---

(١) في هامش ت: خ لو.

(٢) في ز: بحجه.

(٣) في ز: المهذب.

(٤) ليست في ز.

(٥) العزيز ٣/٣٦٨.

(٦) تتمة الإبانة ١/٢١٤.

(٧) انظر: بحر المذهب ٥/٩٠.

(٨) ساقطة من ز.

(٩) ليست في ز.

وقد صرّح به القاضي أبو الطَّيِّب في تعليقه، حيث حكى الوجهين فيما إذا علق الإحرام بطلوع الشمس، ثم قال: (ويفارق قوله: إحرامًا كإحرام زيد. لأن أصل الإحرام انعقد في الحال، وإنّما علق صفته على وجه لم[1] يوجد في ثاني الحال، فلم يضر)[2]. هذا كلامه، وحينئذٍ فليس لنا إحرام يعلق[3].

ولهذا قال الدّارِمِي: لو قال: إذا طلعت الشمس فأنا محرم. قال ابن القطان: فيه وجهان، أصحهما: لا يجوز[4]. مع أن ابن القطان جازم بالصِّحَّة فيما إذا علق بإحرام الغير، لأنّه يرى أن تعليق أصل الإحرام يبطل، بِخِلافِ تعليق الصفة.

لكن ما ذكره الرَّافِعِيّ من تسميته تعليقًا هو ظاهر كلام الجمهور، ألا تراهم يلقبون المسألة بتعليق الإحرام بإحرام الغير، وينبغي حمله على أنهم أرادوا أنه تعليق صوري، أو أنه تعليق صفة لا تعليق أصل.

وقد أوضح القاضي الحُسَين المسألة، فقال: (شبّه كيفية إحرامه بإحرام فلان، فإن قال: أحرمت كإحرام فلان. لزمه ما أحرم به، وإن لم يكن محرمًا انعقد له مطلقًا؛ لأنّه نوى أصل الإحرام، والتشبيهُ بفلان إنّما هو في الكيفية.

وإن شبّه أصل إحرامه بأصل إحرام فلان، فإن قال: إن كان فلان محرمًا فأنا محرم. فإن بان محرمًا تبيّنا أنه انعقد له الإحرام، وإن كان غير محرم تبيّنا أنه لم يصر محرمًا.

ولو علق إحرامه بإحرام فلان، فإن كان قال: إن أحرم فلان فأنا محرم. لم يصر محرمًا بإحرام فلان، لأنّه محض تعليق يتفاحش فيه الضرر والخطر، والإحرام بالحج وإن كان مبناه على الغلبة والقوة، وهو حاله لا محالة[5]، فينافي الأخطار، وعلى هذا إذا قال: إذا جاء رأس الشهر فأنا محرم. لا يصير محرمًا بوجود الشرط لما قررنا).

---

(١) (وجهٍ لم) في ز: شرط.

(٢) تعليقة الطبري ص٨١٦.

(٣) في ت: تعليق. وفي هامشها: خ يعلق.

(٤) عزاه لهما في الابتهاج ص٢٥٧.

(٥) في ز: ليست واضحة: وهو حاله لا كاله.

لو أحرم بنسك معين من النسكين ثم نسيه

قوله: (**إذا أحرم بنسك معين من النسكين ثم نسيه. قال في القديم: أحب أن يقرن، وإن تحرى رجوت أن يجزئه. ونص في**[١] **الجديد على أنه قارن، وللأصحاب فيه طريقان، أحدهما: نفي الخلاف في جواز التحري، وتنزيل**[٢] **الجديد على إذا ما شك فلم يدر أنه أحرم بأحد النسكين أو قرن. /٢١٧ز/ وأصحهما: قولان، القديم: يتحرى ويعمل بظنه كالقبلة. والجديد: لا يتحرى، لأنّه تلبس بالإحرام يقينًا، فلا يتحلل ما لم يأت بالأعمال المشروعة، فطريقه أن يقرن ويأتي بأعمال النسكين، كما لو شك في عدد الركعات يبنى على اليقين.**

ويفارق المتحري في القبلة والأواني لأن لها علامات تدل عليها، ولا دلالة ههنا. واعلم أن هذا الفَرْق مبني على أن الاجتهاد يعتمد النظر في العلّامات، وقد ذكرنا في كتاب الطهارة خلافًا فيه، وبتقدير أن يعتمد فناصر القول الأول قد لا يسلّم انتفاء الأمارات هنا)[٣] انتهى.

فيه أمران، **أحدهما:** قال ابن الرِّفْعَة: (هذا شك في العبادة بعد التَّلبُّس بها، فلا يجوز الاجتهاد، كالمصلي إذا شك في عدد الركعات وهو فيها، لا يتحرى لأن **كل عبادة أمكن أداؤها بيقين لم يجز التحري فيها**)[٤].

أصله: إذا شك هل صلى أم لا؟ فإنّه يبني على اليقين. كذلك ههنا يلزمه القِرَان، لأنّه به يخرج عما عليه بيقين، فإنّه إذا كان قد نواه لم تضر نيته ثانيًا[٥]، وإن كان قد نوى عمرة فإدخاله الحجّ عليها جائز، وإن كان قد نوى حجًا فإدخال العمرة عليه لا يقدح فيه، وإن كان في صحتها الخلاف السابق[٦].

---

(١) (ونص في) في ز: وتنزيل.

(٢) في ز: ويبنى.

(٣) العزيز ٣/٣٦٩، الروضة ٣/٦٢.

(٤) كفاية النبيه ٧/١٥٩.

(٥) (لم تضر نيته ثانيًا) في ت: لم يصر بنيته قارنا.

(٦) على ما سبق في أوجه الإحرام ص٣٨٨.

والجواب عما ذكر من التحري في القبلة والأواني والثياب أن أداء العبادة ثَمّ لا يحصل بيقين إلّا بعد فعل محظور، وهو أن يصلي إلى غير القبلة، ويتوضأ بماء غير طاهر، ويصلي في ثوب نجس، فلذلك جاز التحري، وفي مسألتنا يحصل الأداء بيقين من غير فعل محظور كما تقدم.

(١**الثاني**: أن نية القِرَان لا تجب بعينها، بل الواجب إمّا نية القِرَان وإمّا نية الحجّ فقط. ويدل لهذا قول الرَّافِعيّ -بعد هذه بنحو أربعة أوراق نقلًا عن الإِمَام-: (ولم يوجب الشّافِعِيّ القِرَان على معنى أنه لا بد منه، ولكن ذكره يستفيد به الشاك التحلل مع براءة الذمة)١).

قوله: (**التفريع إن قلنا بالقديم، فما غلب على ظنه مضى فيه** -أي من غير نية-، **وأجزأه** -أي عن حجة الإسلام وعمرته-. **وفي شرح الفروع وجه ضعيف أنه لا يجزئه**(٢)، **للشك. وفائدة التحري** (٣**الخلاف والخلاص من الإحرام**)(٤) انتهى.

وقد حكى الإِمَام هذا الوجه من شرح الفروع (أن من أصحابنا من قال: إن فائدة الاجتهاد القضاء بالتحلل٣) والخلاص من الإحرام، فأمّا أن [يحكم](٥) ببراءة ذمته /٨٧ت/ من النسكين إذا ظن القران [فلا](٦)، ولذلك لا يلزمه الدم بالظن. قال: وهذا بعيد، فإن **الظن إذا [اتبع]**(٧) **في وجه وجب اتباعه في كل حكم**)(٨).

---

(١) ساقطة من ت. وانظر كلام الرافعي في العزيز ٣/٣٧٥.

(٢) في ز: لا يجوز.

(٣) ساقطة من ت.

(٤) العزيز ٣/٣٩٦، وفي الروضة دون ذكر ما في شرح الفروع ٣/٦٢. وما بين النقل من عبارات معترضة هي من كلام الزركشي.

(٥) في النسخ: يحرم. وما أثبته كما في نهاية المطلب.

(٦) ليست في النسخ، وأثبتها كما في نهاية المطلب.

(٧) في النسخ: إذا امتنع. وما أثبته كما هو في نهاية المطلب.

(٨) نهاية المطلب ٤/٢٢٧.

وهذا يدل على أن الخلاف مقصور فيما إذا غلب على ظنه القران. وسكت الرَّافِعيّ عما إذا لم يغلب على ظنه شيء، تفريعًا على هذا القول، وحكمه أنه يعود الحكم[١] الآتي المفرعّ على الجديد فينعقد القِرَان، صرّح به الماوَرْدِيّ[٢].

لو عرض الشك قبل الشروع في الأعمال

قوله: (**إن قلنا بالجديد فللشك حالتان، أحدهما: أن يعرض قبل الإتيان بشيء من الأعمال، فلفظ النص أنه قارن. قال الأصحاب: معناه أنه ينوي القِرَان ويجعل نفسه قارنًا، لا أنه يحكم بكونه قارنًا بحصول الشك. وأغرب الحَنَّاطِيّ فحكى قولًا أنه يصير قارنًا من غير نية**)[٣] انتهى.

ويشهد بتأويل الأصحاب قولُه في الإملاء والأُمّ -كما قاله البَنْدَنِيجِيّ-: (عليه أن يأخذ باليقين وهو أن يقرن)[٤]. وحكى في المُهَذَّب عن النص أنه يلزمه أن يقرن[٥]، وظاهره أنه تجب عليه نية القِرَان، وبه صرّح الماوَرْدِيّ[٦].

لكن في النِّهاية أن الشّافِعِيّ لم يذكر القِرَان على معنى أنه لا بد منه، ولكنه ذكره ليستفيد الآتي به التحلل القطعي وتبرأ به[٧] ذمته عن النسكين، فإنّه لو اقتصر على الإحرام بالحج بعد الشك[٨] وانتهى عمل الحجّ بعده، تحلل عما هو عليه قطعًا وبرئت ذمته عن حجة الإسلام.

وكذلك لو لم يحدد إحرامًا بالحج ولكنه أتى بأعمال الحجّ، فإنّه يخرج أيضًا عن إحرامه ويتحلل غير أنه لا تبرأ ذمته في ظاهر الحكم عن واحد من النسكين[٩]، وسيحكيه الرَّافِعِيّ[١٠].

---

(١) ليست في ت.

(٢) انظر: الحاوي الكبير ٨٦/٤.

(٣) العزيز ٣٧٠/٣، الروضة ٦٢/٣.

(٤) نقله عن البندنيجي في كفاية النبيه ١٦٠/٧، وحكاه عن الإملاء والأم في بحر المذهب ٩٢/٥.

(٥) انظر: المجموع شرح المهذب ٢٣١/٧.

(٦) انظر: الحاوي الكبير ٨٧/٤.

(٧) ليست في ت.

(٨) في ز: النسيان.

(٩) انظر: نهاية المطلب ٢٢٧/٤.

(١٠) انظر: العزيز ٣٧٥/٣.

لو عرض الشك بعد الوقوف وقبل الطواف

قوله[١]: «**الثانية أن يعرض الشك بعد الوقوف وقبل الطّواف، فيجزئه الحجّ ولا تجزئه العمرة، هكذا أورده الكرخي وصاحب التَّهذِيب، وهو جواب أولًا على أن العمرة لا تدخل على الحجّ بعد الوقوف، وقد قدمنا وجهًا آخر أنها تدخل عليه ما لم يدخل في أسباب التحلل، ثم هو مفروض فيما إذا كان وقت الوقوف باقيًا، وإلّا فمن الجائز أنه كان محرمًا بالعمرة [٢] فلا يجزئه ذلك [الوقوف][٣] عن الحجّ**»[٤] انتهى.

فأمّا ما ذكره أولًا من احتمال طرد الوجه هنا، فقد صرّح به القاضي الحُسَين -كما قاله ابن الرِّفْعَة- أي: فإنّه قال في تعليقه: «وأمّا فرض العمرة، فإن قلنا: إدخال العمرة على الحجّ لا يجوز، فلا يسقط عنه فرض العمرة. وإن قلنا: ذلك يجوز، أو قلنا بالوجه الذي قاله أَبُو إِسْحَاق -أي ذلك يجوز للضرورة ولا يجوز[٥] في حال الاختيار- فهل يسقط فرض العمرة أم لا؟»[٦]

مبني على الخلاف في الوقت الذي يجوز فيه إدخال العمرة على الحجّ، وفي ذلك وجهان، أحدهما: أنه يجوز إلى أن يقف بعرفة، لأنّه إذا وقف بعرفة فقد شرع في مقصود الحجّ، فعلى هذا لا يسقط فرض العمرة. والثاني: يجوز إدخالها على الحجّ ما لم يشرع في رمي الجمرة، لأنّه ما لم يرم لم يشرع في التحلل، فعلى هذا يسقط عنه فرض العمرة[٧].

وأمّا ما ذكره ثانيًا في فرض المسألة فصرّح به صاحب البَيَان[٨]، وقال ابن عَصْرُون: صورة الوقوف قبل طواف القدوم، أن يكون قد ضاق وقت الوقوف على طواف القدوم، فانصرف إلى الموقف فوقفوا، أمّا إذا طاف للقدوم أجزأه عن العمرة، لأن طواف العمرة لا يختلف متى طاف أجزأه عنها.

---

(١) ليست في ز، وفي موضعها بياض.

(٢) ليست في ت.

(٣) في النسخ: الوجوب. وما أثبته كما هو في العزيز.

(٤) العزيز ٣/٣٧٠، الروضة ٣/٦٣.

(٥) (ولا يجوز) في ز: وإن لم يجز

(٦) كفاية النبيه ٧/١٦٣.

(٧) سبق ذكر الخلاف وفي العزيز والروضة أن فيه أربعة وجوه، هي ما ذكره، والثالث: أنه يجوز مالم يطف طواف القدوم وهو الصحيح، والرابع: أنه يجوز وإن طاف مالم يسع ومالم يشرع في فروض الحج، انظر: في العزيز ٣/٣٤٦، والروضة ٣/٤٥.

(٨) انظر: البيان للعمراني ٤/١٣٧.

لو عرض الشك بعد الطواف وقبل الوقوف

قوله: (**الثانية أن يعرض بعد الطّواف وقبل الوقوف فإذا نوى القِرَان وأتى بأفعال العمرة لم تجزئه حجة وأمّا العمرة فهل تجزئه؟ يبنى على أن إدخال العمرة على الحجّ هل يجوز؟ وبتقدير جوازه، فهل يجوز بعد الطّواف؟ إن**[١] **قلنا نعم أجزأه وإلّا فلا**)[٢] انتهى.

وما ذكره من الإجزاء إذا قلنا بالجواز ذكره القاضي أبو الطَّيِّب وغيره[٣]، وهو إنّما يأتي إذا قلنا: إن طواف القدوم في الحج لا يمنع إدخال العمرة عليه.

أما إذا قلنا: إنه يمنع، -كما نقله الرَّافِعيّ فيما سبق عن تصحيح صاحب التَّهذِيب- فلا يسقط. وبه صرّح القاضي الحُسَين، ولهذا قال ابن الحَدَّاد -فيما حكاه عنه ابن التّلمِسَاني[٤]-: إنه لا تجزئه العمرة بكل حال على القولين جميعًا، لأن مذهبه أن طواف القدوم يمنع إدخال العمرة على الحجّ[٥].

قوله: (**وذكر ابن الحداد في هذه الصورة أنه يتم أعمال العمرة، بأن يركع ركعتي الطّواف ويسعى ويحلق أو يقصر، ثم يحرم بالحج ويأتي بأعماله، وإذا فعل ذلك صح حجه. قال الشيخ أبو زيد**[٦] **وصاحب التقريب والأكثرون** ... إلى آخره)[٧].

وما حكاه عن الأكثرين تابع فيه الإِمَام فإنّه قال: (إن كافة الأصحاب نقموا على ابن الحداد ما قاله)[٨]. لكن في المُهَذَّب وتعليق البَنْدَنِيجِيّ: أنه إذا أراد أن يحرم بالحج طاف وسعى لعمرته ثم يحرم بالحج، ويجزئه بشرط إعادة الطّواف[٩].

---

(١) ليست في ز.

(٢) العزيز ٣/٣٧١، الروضة ٣/٦٤.

(٣) انظر: تعليقة الطبري ص٨٠٧.

(٤) شرف الدِّين أبو محمد عبد الله بن محمد بن علي المصريّ (ت ٦٥٨هـ) الْمَعْرُوف بِابْن التلمساني، كَانَ إِمَامًا عَالما بالفقه والأصلين له: المغني شرح على التَّنْبِيه، نقل عَنهُ ابْن الرّفْعَة فِي مَوَاضِع كَثِيرَة، وإرشاد السالك إِلَى أبين المسالك. ينظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٢/١٠٧.

(٥) تابع في هذا التعليق ابن الرفعة وانظر النقل عن القاضي وابن الحداد والتلمساني في كفاية النبيه ٧/١٦٣.

(٦) محمد بن أحمد بن عبد الله بن محمد أبو زيد المروزي، (ت ٣٧١هـ)، أحد أئمة الشافعية، ومن أحفظ الناس لمذهب الشافعي ومن أصحاب الوجوه، وهو من رواة صحيح البخاري، وكان حسن النظر، مشهورا بالزهد، أخذ عنه أبو بكر القفال، وفقهاء مرو. انظر: تهذيب الأسماء واللغات ٢/٢٣٤، طبقات الشافعيين ص٣٢٧.

(٧) العزيز ٣/٣٧١، الروضة ٣/٦٤.

(٨) نهاية المطلب ٤/٢٢٩.

(٩) انظر عبارة المهذب في المجموع ٧/٢٣٣، ونقلها عن البندنيجي في كفاية النبيه ٧/١٦٤.

قال في البيان: (قال الشيخ الإِمَام: ينبغي عندي أن يقال: يكفيه السعي ولا يحتاج إلى إعادة الطواف[١]، لأنّه طاف وليس من شرط السعي /٨٨ت/ أن يكون عَقِبَ الطّواف، بل يجوز التفريق بينهما بسنة وأكثر)[٢]. وهذا عين قول ابن الحداد.

وقال في البَسِيط: (اتفق الأصحاب على أن هذا الوجه الأرفق، لكن لو سألَنَا صاحب الواقعة عنه لم نأمره بذلك، لأنّه يحتمل أن يكون حاجًا[٣] ، فكيف نأمره بالحلق في غير أوانه، فطريقه أن يفعله ثم يسأل. ومن الأصحاب من قال: نأمره بذلك على معنى أنّا نجوز له أو نندب إليه ولا نوجبه، لأن الحلق لأجل ضرر الأذى جائز وضرر النسيان يزيد عليه. قال: وهذا بعيد لأنّه لا يتضرر بترك الحلق من الشعر وإنّما هو سبب آخر)[٤] انتهى. وليس ببعيد بل هذا عذر فينزل منزلة الإحصار، فيجوز الحلق قبل أوانه لعذر الالتباس، قاله صاحب الوَافِي.

لو عرض الشك قبل الشروع في الأعمال

قوله: (**ولو اقتصر على صوم ثلاثة أيام[٥] هل تبرأ ذمته[٥]؟ قَضِيّة ما ذكره[٦] الشيخ أبو علي أنها لا تبرأ، وللإِمَامِ احتمال أنها تبرأ لأنّ السبعة مشكوك فيها فكيف نوجبها**)[٧].

وهذا الذي قاله الإِمَام قويّ ظاهر[٨]، لأنّا لا نوجب دمين، وإن كان يحتمل كونه قارنًا فيكون عليه دم القِرَان ودم الحلق، لكن أحدهما مشكوك فيه فلا يجب. فكذلك مسألتنا، شك في وجوب صوم ما زاد على ثلاثة أيام فلا يجب بالشك، فيكتفى بصوم ثلاثة أيام، كما[٩] يكتفى [بيوم][١٠] واحد مع احتمال وجوب [الدمين][١١]، قاله في الوَافِي.

---

(١) ليست في ت.

(٢) لم أجده في البيان، وعزاه في المجموع إلى كتاب مشكلات المهذب له، ونقله عنه في كفاية النبيه دون عزوه إلى البيان. انظر: المجموع ٢٣٧/٧، كفاية النبيه ١٦٤/٧.

(٣) (أن يكون حاجًا) في ز: أنه حاج.

(٤) البسيط ص٥٦٩.

(٥) ليست في ز.

(٦) (قضية ما ذكره) في ز: قال.

(٧) انظر: نهاية المطلب ٢٣١/٤.

(٨) ليست في ت.

(٩) في ت: ولا.

(١٠) هكذا في النسخ. ولعل الصواب: بدم. بدلالة أن المقيس عليه هو مسألة الدم.

(١١) ليست في ت، وفي موضعها بياض. وفي ل: الزمن. وفي ز ليست واضحة: الدمں. ولعلها: الدمين، كما أثبته.

لو عرض الشك بعد الطواف والوقوف

قوله: (**الثالثة: أن يعرض بعد الطّواف والوقوف، فإن أتى ببقية أعمال الحجّ لم تجزئه حجته ولا عمرته، /٢١٨ز/ أمّا الحجّ فلجواز أنه**[1] **كان محرمًا بالعمرة فلا ينفع فيه الوقوف، وأمّا العمرة فلجواز أنه كان محرمًا بالحج ولم يدخل عليه العمرة، فإن نوى القِرَان وأتى بأعمال القارن، فإجزاء العمرة ينبني على أن العمرة تدخل على الحجّ بعد الوقوف. وقياس المذكور في الحالة السابقة -وإن لم يتعرضوا له ههنا- أنه لو أتمّ أعمال العمرة وأحرم بالحج وأتى بأعماله مع الوقوف، أجزأه الحجّ وعليه دم كما سبق، ولو أتم أعمال الحجّ ثم أحرم بعمرة وأتى بأعمالها أجزأته العمرة**)[2] انتهى.

قيل: وفي لزوم الدم والحالة هذه نظر، وليس هو قياس ما سبق لتحقق وجوب الدم، ثم لأنّه إن كان محرمًا بالحج فقد جرى الحلق في غير أوانه، وإن كان محرمًا بالعمرة فقد تمتع. وأمّا ما ذكره الرَّافِعيّ فلا يجب فيه[3] الدم بسبب الحلق -على تقدير أن يكون محرمًا- لدخول وقت الحلق.

نعم، يخرج فيه الخلاف فيما إذا حكمنا بكونه قارنًا عند الشك، وأنه يجزئه عن حجة الإسلام دون العمرة، وأنه هل يلزمه دم أم لا؟ الأصح: أنه لا يلزمه، لأنّه لم يحكم بإجزاء العمرة فلا يلزمه الدم بالشك. والثاني: يلزمه احتياطًا[4].

قلت: هذه المسألة غير ما سبق، لأن تلك فيما إذا نوى القِرَان وأتى بأعماله، وهذه فيما إذا لم يجدد إحرامًا بعد النسيان واقتصر على الأعمال، وهذه لم يتقدم لها ذكر في كلام الرَّافِعيّ لكنه أشار إليها في آخر الباب[5].

فقوله هنا: (وقياس المذكور) هو ابتداء كلام مستأنف لا يتعلق بما قبله. ولهذا قال في الرّوضَة: (ثم قياس المذكور [هنا][6] ... إلى آخره)[7].

---

(١) ليست في ز.

(٢) العزيز ٣/٣٧٢، الروضة ٣/٦٥.

(٣) ليست في ز.

(٤) انظر الخلاف في بحر المذهب ٥/٩٢، والمجموع ٧/٢٣٥.

(٥) يقصد الفصل، وقد قال الرافعي في آخره: (لو لم يجدد إحراماً بعد النسيان واقتصر على الإتيان بأعمال الحَجِّ يحصل التحلل أيضاً، ولكن لا تبرأ ذمته عن أحد النُّسُكَين؛ لشكه فيما أتى به). العزيز ٣/٣٧٥.

(٦) في هامش ت: خ في الحال السابق. وهي كذلك في الروضة.

(٧) الروضة ٣/٦٥.

ووجه لزوم الدم أنه إن كان محرمًا بالحج فقد حلق قبل وقت الحلق، لأن الصورة أنه أتى بأعمال العمرة، وإن كان محرمًا بالعمرة فقد أتى بها ثم أحرم بالحج فلزمه دم التَّمَتُّع، والمراد به إذا اجتمعت شروطه بألّا يكون من حاضري المسجد الحرام، فإن كان فلا دم للنسك.

لو شك في أي طوافيه كان محدثًا

قوله: (**ولو شك فلم يدر أنه في أي طوافيه كان محدثًا، فعليه أن يعيد الطّواف والسعي...** إلى آخره)(١). وصورة المسألة بعد تيقنه الحدث، فأمّا لو فرغ من العمرة ثم شك هل كان طوافه بطهارة أم لا؟ فقد ذكر في البَحر -في الفروع المنثورة بعد إمامة المرأة-: (أن الشيخ أبا حَامِدٍ حكى عن نص الشّافِعِيّ أنه لا يلزمه إعادة الطّواف لأنّه أدى العبادة في الظاهر)(٢) انتهى.

ونظيره: ما لو شك في ترك ركن من الصّلاة بعد السلام لا يؤثر(٣). ويلزم على ذلك أنه لو شك بعد فراغه من العمرة في إكمال عدد الطّواف أو عدد السعي أنه لا يؤثر، وإن صح ذلك. وزد على قولهم الآتي: من شك في عدد الطّواف أو عدد السعي بنى على الأقل.

إذا أفسد العمرة بجماع ثم أدخل عليها الحج

قوله في الرّوضَة: (**الثاني: إذا أفسد العمرة بجماع ثم أدخل عليها الحجّ، هل يدخل ويصير محرمًا بالحج؟ وجهان، أصحهما عند الأكثرين**(٤)**: يصير محرمًا**)(٥) انتهى. وعبارة الرَّافِعِيّ: (**والثاني: نعم**(٦)**، وإليه ميل الأكثرين، وبه قال الشيخ أبو زيد وابن سُرَيج**) ، لكنه قال قبل ذلك: (**أظهرهما -عند الشَّيخ أَبِي مُحَمّد وبه أجاب ابن الحداد-: لا**)(٧).

وما حكاه عن الشَّيخ أَبِي مُحَمّد هو كذلك في السلسلة(٨).

---

(١) العزيز ٣/٣٧٢، الروضة ٣/٦٦.

(٢) بحر المذهب ٣/١٦.

(٣) في المسألة طريقان: الصحيح منهما: أنه لا شيء عليه ولا أثر لهذا الشك. والطريق الثاني: أنها على ثلاثة أقوال: الأول كالطريق الأول. والثاني: يجب الأخذ باليقين فإن كان الفصل قريبا وجب البناء وإلا وجب الاستئناف. والثالث: إن قرب الفصل وجب البناء وإلا فلا شيء عليه. انظر: العزيز ٢/٨٦، المجموع ٤/١١٦.

(٤) (عند الأكثرين): ليست في ز.

(٥) الروضة ٣/٦٦.

(٦) ليست في ز.

(٧) الموضعين في العزيز ٣/٣٦٧.

(٨) انظر: السلسلة ص٣٠١.

وحكايته الصِّحَّة عن ميل الأكثرين فيه نظر. فقد قال الشيخ أبو حَامِدٍ في تعليقه: قال أصحابنا: لا يصح ولا يكون قارنًا. وممن صححه القاضي أبو الطَّيِّب في شرح الفروع، وفي التعليقة في غير مظنته، وصاحب البيان وغيرهم[١].

قوله: (**فعلى هذا هل يكون /٨٩ت/ الحجّ صحيحًا مجزئًا؟ فيه وجهان، أصحهما: لا لأن الإحرام واحد وهو فاسد**)[٢] انتهى.

وما رجحه من انعقاده فاسدًا تبعًا للعمرة يحتاج إلى الفَرْق بينه وبين ما سبق، فيما إذا قال: أحرمت كإحرام زيد. وكان زيد محرمًا بحج فاسد، فإن الأصح ينعقد صحيحًا. والثاني: لا ينعقد أصلًا[٣].

والفَرْق ما أشار إليه الرَّافِعِيّ من أن الإحرام الواحد لا يراد به نسك صحيح ونسك فاسد.

إذا احرم كإحرام زيد وتعذر الوقوف على إحرامه

قوله: (**إذا عرفت هذا وعدت إلى ما لو أحرم كإحرام زيد، وتعذر الوقوف على إحرامه، فقد جعله الغَزالِيّ وطائفة بمثابة نسيان الإحرام، وفيها القولان، وقال الأكثرون: لا يتحرّى بحال بل ينوي القِرَان**[٤]**، لأن النسك في فعل الغير ولا سبيل إلى الاطلاع على نيته، بِخِلافِ الشك في فعل نفسه فإن له سبيلًا إلى التحري والتذكر**)[٥] انتهى.

وقَضِيّة كلامه تصوير المسألة بما إذا علم إحرامه وتعذر معرفة عينه، وكلام غيره يشعر بجريان ذلك فيما إذا لم يعرف شيئًا من حاله. وقال بعضهم: إنه الصواب[٦].

وفي البَحر[٧]: (لو قال: إحرامي كإحرام زيد. ثم تبين أنه كان ميتًا، انعقد إحرامه ويصرفه إلى ما أراد. وفي وجه: لا ينعقد إحرامه)[٨] انتهى. وينبغي طرده هنا فإنّه من جمله أفراد المسألة.

---

(١) انظر: البيان ١٣٨/٤.

(٢) العزيز ٣٧٣/٣، الروضة ٦٦/٣.

(٣) ليست في ز. وقد سبقت المسألة وانظرها في العزيز ٣٦٧/٣، والروضة ٦٠/٣.

(٤) في ز: القولان.

(٥) العزيز ٣٧٥/٣.

(٦) هو السبكي كما في الابتنهاج ص٢٦١.

(٧) ليست في ز.

(٨) بحر المذهب ٩١/٥.

قوله: (**وقوله في الوجيز: فيجعل نفسه قارنًا. أعلم**[١] **بالألف أيضًا، لأنّه عند أَحمَد يتخير بين أن يجعله حجًا أو عمرة، لأن عنده فسخ الحجّ إلى العمرة جائز. لكن هذا الإعلام إنّما يحسن أن لو ألزمناه جعل نفسه قارنًا وهو غير لازم، وقد أوضح الإِمَام ذلك فقال: لم يذكر الشّافِعِيّ القِرَان على معنى أنه لا بد منه** ... إلى آخره)[٢].

وتابعه في الرّوضَة وقال: (**لو اقتصر على الإحرام بالحج وأتى بأعماله حصل التحلل قطعًا**)[٣]. فزاد حكاية الاتفاق، وليس[٤] بمخالف لما صححاه[٥] قبل ذلك أنه لا تحصل العمرة لبراءة الذمة من الحجّ، خاصّة[٦].

وقد عده بعضهم من جملة المسائل المناقضة. ويمكن الاعتذار عنه بأن الإِمَام قد يكون فرّع ذلك على[٧] الوجه في صحة العمرة الذي هو خلاف ما صححاه[٨]، فلا تناقض.

ونقله في اللزوم إنّما هو عن الإِمَام لا غير[٩]، لكن الماوَرْدِيّ جزم بلزوم نية القِرَان[١٠]، وكذا الشيخ في المُهَذَّب ونقله عن نص [الإملاء][١١]، ونقله البَنْدَنِيجِيّ والرُّويَانِيّ عن نصه في الأُمّ والإملاء[١٢]، وقال ابن الرِّفْعَة إنه المفهوم من كلام الأصحاب[١٣].

---

(١) في ز: معلم.

(٢) العزيز ٣/٣٧٥.

(٣) الروضة ٣/٦٣.

(٤) في ز: واعتبر.

(٥) في ز: صححناه.

(٦) (لبراءة الذمة من الحجّ، خاصّة): ليست في ز.

(٧) (ذلك على) في ز: على ذلك.

(٨) في ز: صححناه.

(٩) أي لزم نية القران عند النسيان، وهو ترجيح الجويني كما في نهاية المطلب ٤/٢٢٥.

(١٠) انظر: الحاوي الكبير ٤/٨٥.

(١١) انظر: المهذب ص٣٧٦. وحكايته عن الأم وليس عن الإملاء.

(١٢) انظر: بحر المذهب ٥/٩٢.

(١٣) انظر: كفاية النبيه ٧/١٦١. وهذه الفقرة مستفادة من نصه في الكفاية.

فإن قيل: لعلّ مرادهم الوجوب بهذا الفرض، فلا منافاة بينه وبين كلام الإمَام. قيل: كلام القاضي الحُسَين يمنع ذلك إذ قال: (والثاني ينوي القِرَان ويأتي بأعمال النسكين، لأنّه شرع في الإحرام على اليقين فلزمه الخروج منه باليقين، وما لم يأت بأعمال النسكين لا يتيقن الخروج من الإحرام). وعلى ذلك جرى صاحب التَّهذِيب وغيره.وأمّا وجوب نية القِرَان فقد صرّح به جماعة عن الماوَرْدِيّ، منهم صاحب الشّامِل والبَحر والبيان. فإن قيل: إذا نوى الحجّ فقد نوى بأعماله النسكين، وخرج من الإحرام يقينًا. قلنا: لا، فإن[1] العمرة عبادة، فلا بد من وقوع الفعل عنها، من نيتها مفردة، أو مع الحجّ وهو القِرَان).

لو أحرم كإحرام زيد الكافر

قوله في الرّوضَة: (**قال الرُّويَانِيّ: لو أحرم كإحرام زيد الكافر، وكان الكافر قد أتى بصورة إحرامه، فهل ينعقد له ما أحرم به الكافر، أم ينعقد [مطلقًا]**[2]**؟ وجهان. وهذا ضعيف أو غلط، والصواب انعقاده مطلقًا**)[3] انتهى.

قيل: وينبغي أن يجري وجه ثالث: أنه لا ينعقد إحرام المسلم أصلًا، تخريجًا بما إذا كانا مسلمين لكن كان إحرام المشبه به [فاسدًا][4].

فإن قيل: ليس جريانه بلازم لأن إحرام الكافر باطل، وفي مسألة المسلمين الإحرام فاسد، والفساد والبطلان[5] تتخالف في أبواب منها الحجّ[6]. قلنا: إذا كان في الفاسد وجه أنه لا ينعقد أصلًا، فأولى أن يجري في الباطل وجه أنه لا ينعقد أصلًا، لكن المصنف صحح من زياداته في

(١) (لا، فإن) في ت: لأن.

(٢) في النسخ: قطعًا، والصواب ما أثبته كما في الروضة.

(٣) الروضة ٦٩/٣.

(٤) في النسخ: كافرًا. وهو خطأ والصواب ما أثبته.

(٥) الفَسَاد والبُطْلَان مترادفان عِند الجمهُور، وحدّهما: الفعل الَّذِي يُخالِف وقُوعُه الشَّرْعَ، وَلاَ تَتَرَتَّبُ عَلَيْهِ الآثَار، وَلاَ يَسْقُطُ القَضَاءُ فِي العِبَادَاتِ. وفرقوا بينهم في مواضع هي: كالحجّ والعاريّة والكتابة والخلع والنكاح على خلاف بينهم في هذه المواضع. **وأما عند الحنفية** فالبَاطِل: مَا كان غير مشروع بأصله، أو بأصله ووصفه. وَالفَاسِد: مَا كَانَ مَشْرُوعًا بِأَصْلِهِ غَيْرَ مَشْرُوعٍ بِوَصْفِهِ. انظر: نهاية السول ص٢٨، البحر المحيط ٢٥/٢، كشف الأسرار للبخاري ٢٥٩/١.

(٦) وجه الفرق في الحج، أنه يبطل بالردة ويفسد بالجماع. وحكم الباطل أنه لا يجب قضاؤه ولا يمضي فيه، بخلاف الفاسد. انظر: العزيز ٤٨٧/٣، الروضة ١٤٤/٣.

مسألة المسلمين الانعقاد، وشبّه الوجهين بالوجهين فيما لو نذر صلاة فاسدة[١] هل تنعقد صحيحة أم لا تنعقد أصلًا؟ والأصح الثاني، وصحح في هذه المسألة أيضًا كذلك[٢].

واعلم أنه نقَل هنا[٣] عن الرُّويَانِيّ أنه ينعقد إحرام المشبه بما أحرم به الكافر، ولم يحك هناك سوى وجهين، أحدهما: ينعقد مطلقًا، والثاني: لا ينعقد أصلًا[٤]. فالوجه أن يجري هناك وجه ثالث: أنه ينعقد بما أحرم به زيد. فحصل على هذه في كل من المسألتين ثلاثة أوجه، أحدها: ينعقد مطلقًا، والثاني: ينعقد بما أحرم به المشبه به، والثالث: لا ينعقد أصلًا، والأصح في المسألتين الانعقاد مطلقًا. فتحصل في مسألة المشبِّه بإحرام الكافر ثلاثة أوجه، ينعقد بما أحرم به، ينعقد مطلقًا، لا ينعقد أصلًا.

ونظيره: الخلاف فيما إذا قال: لله عليّ أن أضحي بشاة عرجاء. قيل: يلزمه ما التزم به[٥]. وقيل: صحيحة. وقيل: لا شيء والأصح الأول[٦].

لو قال: أحرمت يومًا أو يومين. أو قال: أحرمت بنصف نسك

قوله فيها: (**قال الرُّويَانِيّ: قال أصحابنا: لو قال: أحرمت يومًا أو يومين. انعقد مطلقًا ولو قال: أحرمت بنصف نسك. انعقد بنسك كالطلاق، /٩٠ت/ وفيما /٢١٩ز/ نقله نظر**)[٧] انتهى.

وهذا التوقف إن كان لأجل النقل عن الأصحاب فهو كما قال صاحب البحر، وإنما أخذه من التَّتِمَّة[٨] وعادته أن ينسب ما يجده فيه [...][٩] الأصحاب، وقلّ من ذكر هذه المسألة.

---

(١) في ت: واحدة.

(٢) الروضة ٦١/٣، كفاية النبيه ١٥٧/٧.

(٣) ليست في ت.

(٤) انظر: بحر المذهب ٩٠/٥.

(٥) ليست في ت.

(٦) العزيز ١٠٢/١٢، الروضة ٢١٨/٣.

(٧) الروضة ٦٩/٣.

(٨) انظر: تتمة الإبانة ٢١٤/١-٢١٥.

(٩) يقتضي السياق أن تكون العبارة: (إلى الأصحاب).

وإن كان من جهة المأخذ فقد بيّنه في شرح المُهَذَّب، فقال: (وينبغي ألّا ينعقد لأنّه من باب العبادات، **والنّية الجازمة الكاملة فيها شَرطٌ**، بِخِلافِ الطلاق فإنّه مبني على الغلبة[1] والسراية، ويقبل الأخطار، ويدخله التعليق)[2].

ويقال عليه: لو كان لا بد من نية جازمة لم يقبل التعليق. وقد وافق[3] على قبوله في: أحرمت كإحرام زيد. ولا مخلص عن هذا إلّا أن يقال: لا تعليق في قوله: أحرمت كإحرام زيد. على ما سبق هناك. وقَضِيّة هذا ألّا يصح قوله: أحرمت بنصف نسك.

وقول الرُّويَانِيّ فيه بالصِّحَّة[4] لعلّه تفريع على صحة التعليق بالطلوع -كما قاله ابن الرِّفْعَة[5]- أو بناء على قوله هناك: إنّ (أحرمت كإحرام زيد) تعليق، والقاعدة أن **مَا قَبِلَ التَّعلِيقَ تَصحّ إِضَافَته إلى بَعضِ مَحَلِّه**، كما ذكره الرَّافِعيّ في كتاب الظهار[6].

والمتَوَلِّي والرُّويَانِيّ إنّما ذكرا هذا تفريعًا على صحة التعليق بطلوع الشمس، ولا شك أن الحجّ خارج عن قياس العبادات، وأن النص ورد في تعليق إحرامه بإحرام غيره[7].

قال صاحب التَّتِمَّة: (وإذا صح تعليقه بإحرام الغير صح تعليقه بالشروط، كما أن الطلاق لما صح تعليقه بطلاق الغير -بأن يقول: أوقعت عليكن من الطلاق مثل ما أوقعه فلان على زوجته- صح تعليقه بالشروط، وإذا حصل الشرط يصير محرمًا، كما يقع الطلاق بوجود الشروط.

وإذا قلنا: يصح بنسك كامل، فهل يكون من باب التعبير بالبعض عن الكل أو من باب السراية؟ ينبغي أن يكون على الخلاف في الطلاق لكن ينظر هنا في فائدته)[8].

---

(١) (مبني على الغلبة) في ز: متعين عمدًا لغلبته.
(٢) المجموع ٧/٢٣٠.
(٣) في ز: وافقت.
(٤) انظر: بحر المذهب ٥/٩٠.
(٥) انظر: كفاية النبيه ٧/١٥٨.
(٦) انظر: العزيز ٩/٢٥٧.
(٧) لم أهتدي إلى النص الذي يريده.
(٨) تتمة الإبانة ١/٢١٤.

الفصل الثاني: في سنن الإحرام

من السنن: الاغتسال للإحرام

قوله: (**من السنن: أن يغتسل إذا أراد الإحرام**)[١] انتهى. كذا جزموا باستحبابه، ودليلهم فعل النَّبِيّ ﷺ[٢] ، وسيأتي[٣] في الطِّيِّب وجه أنه يباح، ولم يحكوا فيه هذا الوجه لأن[٣] الغسل عبادة يتعبد فيه بالنية.

يستوي في الاستحباب الرجل والمرأة والحائض والنفساء

قوله: (**وسواء الرجل والمرأة والحائض والنفساء لحديث أسماء** ... إلى آخره)[٤]. وما ذكره من أنه ﷺ أمرها بالغسل للإحرام هو الذي رواه مسلم في الصحيح[٥]. وقال الإمام: (أمرها بالغسل لدخول مكة فطرد[٦] الأئمة ذلك في غسل الإحرام)[٧] انتهى. وهذا منه سهو.

واستنبط الشّافِعِيّ من هذا الحديث شيئين، أحدهما: استحباب الغسل للإحرام، لأنّه إذا أمر به من لا يطهرها الاغتسال، فلأن يكون مأمورًا به من هو يطهره أولى. والثاني: أن الاغتسال للإحرام سنة وليس بواجب، إذ لو كان واجبًا لما أمر به النفساء[٨]، كما لا يؤمر بالغسل من النفاس والحيض[٩].

---

(١) العزيز ٣/٣٧٦، الروضة ٣/٦٩.

(٢) **لحديث زيد بن ثابت** رضي الله عنه: «أَنَّهُ ﷺ تَجَرَّدَ لِإِهْلَالِهِ وَاغْتَسَلَ». أخرجه الترمذي: باب ما جاء في الاغتسال عند الإحرام (٨٣٠)، وقال: حسن غريب، ٣/١٨٣. والدارقطني: كتاب الحج (٢٣) ٢/٢٢٠. والبيهقي: باب الغسل للإهلال، (٨٩٤٤) ٥/٤٩، وغيرهم. قال الترمذي: حسن غريب، وكذا قال الدارقطني، قَالَ ابْن الْقطَّان فِي «علله» : وَإِنَّمَا حسَّنَه التِّرْمِذِيّ لِلِاخْتِلَاف فِي عبد الرَّحْمَن بن أبي الزِّنَاد، قَالَ: وَلَعَلَّه عرف عبد الله بن يَعْقُوب الْمدنِي وَمَا أَدْرِي كَيفَ ذَلِك؟ وَلَا أرَى أَنِّي يلْزَمنِي صِحَّته؛ فَإِنِّي أجهدت نَفسِي فِي مَعْرفَته فَلم أر أحدا ذكره. انظر البدر المنير ٦/١٢٩.
ولحديث ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: اغْتَسَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، ثُمَّ لَبِسَ ثِيَابَهُ، فَلَمَّا أَتَى ذَا الْحُلَيْفَةِ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ قَعَدَ عَلَى بَعِيرِهِ، فَلَمَّا اسْتَوَى بِهِ عَلَى الْبَيْدَاءِ أَحْرَمَ بِالْحَجِّ. أَخْرَجَهُ الْحَاكِمُ فِي الْمُسْتَدْرَكِ: كتاب الحج (١٦٣٨) ١/٦١٥. وقال: صَحِيحُ الْإِسْنَادِ، وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ، ويَعْقُوبُ بْنُ عَطَاءٍ مِمَّنْ جَمَعَ أَئِمَّةُ الْإِسْلَامِ حَدِيثَهُ وله شاهد على شرطهما. والبيهقي: باب الغسل للإهلال (٨٩٤٥) ٥/٤٩، وقال: يعقوب بن عطاء ليس بالقوي. وضعفه ابن حجر في التلخيص الحبير ٢/٤٥٠.

(٣) ليست في ز.

(٤) العزيز ٣/٣٧٦، الروضة ٣/٦٩.

(٥) صحيح مسلم: بَابُ إِحْرَامِ النُّفَسَاءِ وَاسْتِحْبَابِ اغْتِسَالِهَا لِلْإِحْرَامِ (١٢٠٩) ٢/٨٦٩.

(٦) في ز: ففعل.

(٧) نهاية المطلب ٤/٢١٧.

(٨) ليست في ت.

(٩) انظر: الأم ٢/١٥٨.

وقال صاحب الوافي: والمعنى في استحباب الغسل لهما أن الغسل يقع لصفة الإحرام ويكمله لها، فإذا صح منها الإحرام صح فيما يراد للإحرام، ويخالف غسل الحائض قبل انقطاع حيضها لأنّه للعبادة، ولا يصح منها مع وجود الحيض.

وقوله: والصبي. يشمل غير المميز ويُغسّله الولي[(١)].

الأولى للحائض تأخير الإحرام حتى تغتسل لطهرها

قوله: (**ولو كان يمكنها المقام بالميقات حتى تطهر، فالأولى أن تؤخر الإحرام حتى تطهر وتغتسل، ليقع**[(٢)] **إحرامها في أكمل حالها**)[(٣)] انتهى. وهذا فيما إذا كانت من أهل ذلك[(٤)] الميقات ووسع الوقت.

وقد حكاه في الشّامِل عن النص فقال: (قال في الأُمّ: فإن كانت الحائض والنفساء من أهل [(٥)]المواقيت وكان الوقت واسعا أحببت لكل واحج منهما أن يقيم حتى إذا طهرت اغتسلت وأحرمت ليكون على أكمل حالها، فإن خافت الفوت اغتسلت حائضًا وأحرمت)[(٦)] انتهى.

وعبارة الأم: (إذا كانت الحائض والنفساء من أهل[(٥)] أفق فخرجتا طاهرتين فحدث لهما حيض أو نفاس، أو كانتا نفساوين أو حائضين بمصر [فحانت][(٧)] حجتهما، فلا بأس أن يخرجا محرمتين بتلك الحالة، وإن قدرتا إذا جاءتا ميقاتهما أن يغتسلا فعلتا، وإن لم تقدرا، ولا الرجل على ما أحببت لهم تيمموا معًا، ثم أهلوا بالحج، ولا أحب للنفساء والحائض أن تقدما إحرامهما قبل ميقاتهما... إلى أن قال: أحببت استئخارهما لتطهرا فتهلّا طاهرتين)[(٨)] انتهى.

وفيه إشعار بأن الحائض والنفساء إذا أحرمتا من وراء[(٩)] الميقات لا يستحب لهما تقديم الغسل قبل الميقات.

---

(١) (ويغسله الولي) في ت: ويُغسّل.

(٢) في ز: لموضع.

(٣) العزيز ٣/٣٧٦، الروضة ٣/٦٩.

(٤) ليست في ت.

(٥) ساقطة من ت.

(٦) الشامل لابن الصباغ ص٣٧٥.

(٧) في ت: فحازت.

(٨) الأم ٢/١٥٨.

(٩) في ز: دون.

من لم يجد الماء أو عجز عن استعماله تيمم

قوله: (**وإذا لم يجد المحرم ماء أو**[١] **لم يقدر على استعماله تيمم، لأن التيمم ينوب عن الغسل الواجب ففي المندوب إذا**[٢] **أولى، نص عليه في الأُمّ. وقد ذكرنا في غسل الجمعة أن الإِمَام أبدى احتمالًا في أنه هل يتيمم إذا لم يجد الماء؟ وجعله الغَزالِيّ وجهًا واختار أنه لا يتيمم، وذلك الاحتمال عائد ههنا بلا شك**)[٣] انتهى.

تابعه على هذا التَّخْرِيج صاحب التّعجيز في شرحه، ويُؤَيّده أن الشَّاشِيّ في المُعتَمَد لما نقل التيمم هنا قال: وفيه نظر، لأن الغسل الواجب فيه تعبد حكمي، فإنّه يقف على استباحة الصّلاة، فناب التيمم عنه في تحصيل الاستباحة، وأمّا الغسل المستحب فمحض نظافة والتيمم لا يؤثر فيه، فهو بغسل الجمعة والعيدين أشبه، وعلامة أنه محض نظافة أنه يصح من الحائض والنفساء، والغسل الواجب حكمه [٤] ألّا يصح منها /٩١ت/ انتهى.

وقد يقال في مقابلة هذا: إن الإِمَام مع ذكر الاحتمال في غسل الجمعة جزم هنا بأن المحرم الفاقد للماء يتيمم، ولم يذكر فيه خلافًا ولا احتمالًا[٥]. ثم لا نسلم أن المأخذ فيهما واحد، والفَرْق: أن التيمم لا ينافي الإحرام، وقد ورد الحاج أشعث أغبر، بِخِلافِ غسل الجمعة.

وقال ابن الرِّفْعَة: (يمكن الفَرْق بينهما بأن هذا الغسل مخالف لغيره، بدليل صحته من الحائض والنفساء فكذلك بدله)[٦].

وكل هذا غير قوي فإن مريد الإحرام يستحب له إزالة الشعث فكيف [لا يؤمر][٧] بما يزيده شعثًا، والمعول في الموضعين على كونه عبادة فالمتجه ما قاله الرَّافِعِيّ من التَّخْرِيج.

قلت: وسواء ثبت الخلاف أم لا، فينبغي أن تكون مشروعية التيمم هنا أولى من حاضري الجمعة لمناسبته بحال المحرم.

---

(١) في ز: ولم.

(٢) ليست في ت.

(٣) العزيز ٣/٣٧٦، الروضة ٣/٦٩.

(٤) في ز: حكمه يحكم.

(٥) انظر: نهاية المطلب ٢/٥٢٩.

(٦) كفاية النبيه ٧/١٣٩-١٤٠.

(٧) هكذا في النسخ، ولعل صوابها بدون (لا).

من لم يجد من الماء ما يكفيه توضأ، وتيمم عن الغسل

قوله: (**وإن لم يجد من الماء ما يكفيه للغسل توضأ. قاله في التَّهذِيب**)[١] انتهى. وهذا[٢] يفيد استحباب التيمم لمن عجز عن الغسل بماء، إذا لم يجد ما يكفيه للوضوء خاصّة، فإن وجده توضأ.

ولم يخرجوه على الخلاف فيما إذا وجد بعض ماء لا يكفيه، حتى يغتسل بما أمكنه ويتيمم عن الباقي[٣]؛ لأن الوضوء عبادة مستقلة وأمكن الإتيان بها، فتحصيلها أولى من التبعيض، وهو نظير ما لو أوصى بماء لأولى[٤] الناس، ووجد محدث وجنب وهو لا يكفي الجنب، يقدم المحدث[٥].

وينبغي أن يقال: إن بقي معه بعد الوضوء ما يكفي غَسَلَ بعض الأعضاء -أي به- وبدأ بالرأس.

وقال في الرّوضَة: (**هذا الذي**[٦] **قاله في التَّهذِيب قاله أيضًا المَحَامِلِيّ، فإن أراد أنه يتوضأ ثم يتيمم -أي عن الغسل-**[٧] **فحسن، وإن أراد الاقتصار على الوضوء فليس بجيد، لأن المطلوب هو الغسل، فالتيمم يقوم مقامه دون الوضوء**)[٨] انتهى.

وهذا الذي نقله عن المَحَامِلِيّ قد حكاه في المَجمُوع عن نص الشّافِعِيّ واقتصر عليه[٩]، وتابعه عليه الماوَرْدِيّ[١٠] والرُّويَانِيّ[١١] البَغَوِيّ[١٢].

---

(١) العزيز ٣/٣٧٦، الروضة ٣/٦٩.

(٢) ليست في ز.

(٣) فيه قولان: أصحهما: أنه يلزمه أن يستعمل ما معه ثم يتيمم. الثاني: أنه يقتصر على التيمم لأن عدم بعض الأصل بمنزلة عدم الجميع. انظر: المجموع ٢/٢٦٨، كفاية النبيه ٢/٧٣.

(٤) (بماء لأولى) في ز: بها الأولى.

(٥) انظر: نهاية المطلب ١/٢٢٦، العزيز ١/٢١١.

(٦) (هذا الذي): ليست في ز.

(٧) ما بين المعترضتين من كلام المؤلف وهو ليس في ت.

(٨) الروضة ٣/٦٩.

(٩) انظر: المجموع ٧/٢١٣.

(١٠) انظر: الحاوي الكبير ٤/٧٧.

(١١) ليست في ت. وما عزاه إليه هو في بحر المذهب ٥/٨٥.

(١٢) انظر: التهذيب ص١٤٢.

وكلام الماوردي(١) يدل على أنه أراد الاحتمال الآتي إذ قال: (لو عجز عن الغسل اخترنا له أن يتوضأ، فإن تعذر الوضوء اخترنا له التيمم). ونقله في باب الإحرام عن نص الشّافِعِيّ(٢).

ويشهد للاحتمال الأول إلحاقه بالجمعة، فدل على أنه يتوضأ ثم يتيمم، والتوضي أكمل حالًا من التيمم لتعذر الغسل.

ونقل صاحب الوَافِي كلام الماوَرْدِيّ ثم قال: وهذا بِخِلافِ غسل الجنابة والحيض وغيرهما من الأغسال، فإنّها عند عدم الماء يقوم التيمم مقامه ولا يقوم الوضوء. ولعلّ هذا لأن شائبة النظافة في غسل الإحرام أقوى وأظهر، فلهذا ما أمكن الإتيان بالماء لا يعدل إلى التيمم، وفاءً بحكم النظافة. قال: وما أظن أحدًا من الأصحاب ذكر في هذا الموضع إقامة الوضوء مقام الغسل وتقديمه على التيمم.

قوله: (**وقوله حتى يسن للحائض والنفساء. يجوز إعلامه بالواو لأن إبراهيم المروَزي(٣) حكى قولًا أنه لا يسن لهما ذلك**)(٤) انتهى.

وهذا تابع فيه شيخه القاضي الحُسَين فإنّه قال: (نص الشّافِعِيّ على أنهما تغتسلان وتحرمان(٥)، ونص في موضع آخر على أنهما تؤخران الغسل للإحرام إلى أن تطهرا، واختلف الأصحاب فمنهم من قال: قولان، أحدهما: تغتسلان في الحال وتحرمان مع القوم. والثاني: /٢٢٠ز/ تؤخران إلى أن تطهرا، إذ الاغتسال على الحيض والنفاس لا معنى له فمحل وجوده محل عدمه. قال: وهما قريبان من القولين في العادم للماء أوّل الوقت، إذا رجاه في آخره هل يتيمم؟ ومنهم من قال: المسألة على حالين فحيث قال: تغتسلان أراد إذا كان يخاف عليهما (٦في التأخير والمقام بالميقات، وحيث قال: تؤخران. أراد إذا كان لا يخاف عليهما٦)). قلت: ويشهد له نص الأُمّ السابق(٧).

---

(١) في ت: الروياني. والصواب الماوردي بدلالة أنه ذكر تعقب صاحب الوافي عليه بعده.

(٢) الحاوي الكبير ٧٧/٤.

(٣) في ت: المروروذي.

(٤) العزيز ٣٧٦/٣.

(٥) في ت: تجزآن.

(٦) ساقطة من ت.

(٧) ما نقله عن القاضي الحسين نقله من كفاية النبيه ١٣٨/٧. وانظر النص في الأم ١٥٨/٢.

قوله في الرّوضَة: (**وإذا اغتسلتا نوتا، ولإِمَامِ الحَرَمَين في نيتهما احتمال**)[١] انتهى.

نيـة غسـل الإحـرام للحـائض والنفسـاء

فيه أمران، **أحدهما:** عبارة الرَّافِعِيّ: (**وإذا اغتسلتا هل ينويان؟ فيه نظر للإِمَام، والظاهر أنهما ينويان لأنّهما يقيمان مسنونًا**)[٢] انتهى. وبين العبارتين تخالف، فإن كلام الرَّافِعِيّ يقتضي أن المسألة من مولدات الإِمَام، وأنّ نيتهما بحث للرّافِعِيّ، وكلام الرّوضَة يقتضي أنه المذهب المنقول.

ثم فيما نقلاه عن الإِمَام نظر، فإن ظاهر كلامه أن الاحتمال في النية في أصل الإحرام من كل أحدٍ لا من الحائض والنفساء بخصوصهما، فإنّه قال: (ولا يُرى للنية في غسله هنا أثر، وشَاهِدُه أمرُ الحائض به، وفيه أدنى نظر)[٣]. أي[٤]: في عدم افتقار الغسل للإحرام إلى النية لا في افتقار غسل الحائض والنفساء فقط.

وكلام البَسِيط مصرّح بذلك. ثم قال[٥]: (ويحتمل اعتبار النية كما في غسل الجمعة وقد شرع للتنظيف، فإن قصد إقامة شعار الدين كان مأجورًا على قصده).

ولذلك قال في الذّخَائِر: (قال بعض أصحابنا: وفي صحته من الحائض والنفساء دليل على أنه لا يحتاج إلى نية بل يكفي حصول التنظيف. -ثم ذكر الاحتمال في أنه لا ينصرف إلى جهة العبادة إلّا بالنية كغسل الجمعة- ثم قال: ويحتمل الفَرْق بأن غسل الإحرام من سننه، والإحرام ركن للحج، ونية الحجّ مشتملة على جميع أفعاله من فرضها ومسنونها فلا يحتاج إلى تجديد نية، بِخِلافِ غسل الجمعة فإنّه سنة مستقلة بنفسها ليست جزءًا من الصّلاة /٩٢ت/ فافترقا)[٦].

وما ذكره إنّما يصح إذا كان قد نوى الإحرام أولًا، والمستحب تقديم الغسل ثم يحرم بعده.

ثم رأيت ابن الرِّفْعَة نازعه في الفَرْق أيضًا وقال: (نظير المسألة ما إذا تمضمض واستنشق من غير نية ثم نوى عند غسل الوجه، وقد قال الأصحاب لا تحصل له إذا فعل ذلك فضيلتهما

---

(١) الروضة ٦٩/٣.

(٢) العزيز ٣٧٦/٣.

(٣) نهاية المطلب ٢١٩/٤.

(٤) في ت: إذ.

(٥) أي في البسيط فهو فيه ص٥٧٩.

(٦) نقله عنه في التوسط ج٣ لوحة ١١٠/أ.

لخلوهما عن النية، ومن قال بانعطاف النية في الصوم على الماضي لاحظ أن صوم بعض يوم لا يمكن ولا كذلك[١] ههنا، وفي المضمضة، فإن الإحرام والوضوء ممكن بدونهما)[٢].

ومما يُؤيِّد توقف الإمَام قول صاحب التَّتِمَّة: (غسل دخول مكة يجزئ من غير نية لأنّه للتنظيف لا للتعبد، وتؤمر به الحائض، فدل على جواز غسل الإحرام من غير نية، لأنّهم صرّحوا بأنه للتنظيف)[٣].

قلت: وفيه نظر لأنّه لو كان للتنظيف لما أمر بالتيمم عند عدم الماء. وقد منع صاحب الوافي صحته بغير نية وقال: إن فيه معنى النظافة ومعنى التعبد.

الثاني: قَضِيّة كلامه أنه لا بد من النية في جميع هذه الأغسال المسنونة هنا، وإن الإِمَام أبدى نظرًا في نية الحائض والنفساء فقط. وليس كذلك، لما سبق عن المتَوَلّي في غسل مكة.

الغسل لدخول مكة

قوله: (**[ونية]: الغسل لدخول مكة**)[٤]. أي: ولو كان الداخل حلالًا، كما يقتضيه إطلاق الأصحاب، ونص الأُمّ صريح فيه[٥].

وسواء الحائض وغيرها كالإحرام[٦]، صرّح به الماوَرْدِيّ والمتولي[٧] وغيرهما. قال الماوَرْدِيّ: [٨](فإن تعذر الغسل فالوضوء فإن تعذر فالتيمم)[٩]. وهذا يدل على اعتبار النية فيه خلافًا للمتولي.

قال الماوردي:[٨] (ولو خرج من مكة فأحرم بالعمرة من الحل واغتسل للإحرام ثم أراد الدخول، فإن كان أحرم من موضع قريب كالتنعيم لم يغتسل للدخول، لحصول النظافة بغسل الإحرام)[١٠].

---

(١) (صوم بعض يوم لا يمكن ولا كذلك) في ز: يصوم بعض يوم لا كذلك.

(٢) كفاية النبيه ١٣٩/٧.

(٣) تتمة الإبانة ٤٠٦/٢.

(٤) العزيز ٣٧٧/٣، الروضة ٧٠/٣. وما بين المعكوفين كذا في النسخ وصوابه: (الثاني) كما في العزيز والروضة.

(٥) انظر: الأم ١٨٤/٢.

(٦) أي: يستحب لها الغسل لدخول مكة كما في يستحب في غسل الإحرام.

(٧) كما في عبارته السابقة.

(٨) ساقطة من ت.

(٩) الحاوي الكبير ١٣٠/٤

(١٠) الحاوي الكبير ١٣٠/٤

قال ابن الرِّفْعَة: (ويظهر أن يقال بمثله في الحجّ إذا أحرم من التنعيم أو أدنى الحل، لكونه لم يخطر له ذلك إلّا هناك)[١].

الغسل للوقوف بمزدلفة

قوله في الرّوضَة: (**وللوقوف بمزدلفة بعد الصبح يوم النحر**)[٢].

فيه أمران، **أحدهما:** قال في الرّوضَة: (كذا نص عليه في الأُمّ، وذكره الجمهور، وجعل المَحَامِلِيّ وسَلِيمُ الرّازِي[٣] والشَّيخُ نصر[٤] [...][٥] للمبيت بمزدلفة ولم يذكروا غسل[٦] الوقوف بها)[٧]. وقال في شرح المُهَذَّب: (والصواب الأول، وأنه لا يشرع للمبيت بها)[٨].

وفيما قاله نظر لأن المزدلفة من الحرم وهو يوافق استحباب الغسل لدخول الحرم.

والظاهر الجمع بينهما، وبه صرّح الزّعفَرَانِيّ[٩] من أصحابنا في كتابه المناسك، فقال: (وإذا أتى المزدلفة اغتسل لأن المزدلفة من الحرم فاستحب دخوله ثم يغتسل. ثم قال: ويستحب له الاغتسال بعد طلوع الفجر للوقوف بالمشعر الحرام)[١٠].

---

(١) كفاية النبيه ٣٤٦/٧.

(٢) العزيز ٣٧٧/٣، الروضة ٧٠/٣.

(٣) أبو الفتح سَليم بن أيوب بن سُليم الرّازي الشافعي (ت ٤٤٧هـ)، تلميذ أبي حامد الإسفراييني. كان رأسا في العلم والعمل، تفقه وهو كبير، لأنه كان اشتغل في صدر عمره باللغة،والتفسير، تخرج به نصر المقدسي، وله كتاب التقريب الفروع، مات غرق في بحر القلزم في صفر بعد قضاء حجّه. انظر: شذرات الذهب ٢٠٢/٥، طبقات ابن قاضي شهبة ٢٢٦/١.

(٤) نصر الدين المقدسي. ترجمته: نصر بن إبراهيم بن نصر الفقيه أبو الفتح المقدسي النابلسي (ت ٤٩٠هـ)، شيخ المذهب في الشام وصاحب التصانيف مع الزهادة والعبادة، ومن تصانيفه: التهذيب والتقريب والكافي، وله شرح متوسط على مختصر شيخه سليم الرازي. انظر: تهذيب الأسماء واللغات ١٢٥/٢، طبقات الإسنوي ٢٠٧/٢.

(٥) في الروضة زيادة: (الغسل الرابع) والكلام لا يستقيم إلا بها.

(٦) في ز: على.

(٧) الروضة ٧٠/٣.

(٨) المجموع ٢١٤/٧.

(٩) أبو الحسن محمد بن مرزوق بن عبد الرزاق بن محمد الزعفراني، (٤٤٢-٥١٧هـ) فقيه شافعي محدث. تفقه على الشيخ أبي إسحاق، من تصانيفه: تحرير أحكام الصيام، ومناسك الحج، والضحايا. ينظر: سير أعلام النبلاء ٤٧١/١٩، طبقات الشافعية الكبرى ٤٠٠/٦.

(١٠) نقله عنه في التوسط ج٣ لوحة ١١١/أ.

(١)وما حكاه عن الأم موجود فيه إذ قال: (يستحب الاغتسال للوقوف بالمشعر الحرام)(١)، وكذا حكاه عنه القاضي أبو الطَّيِّب(٢) وابن الصباغ(٣) وغيرهم. وقال أَبُو خَلَفٍ الطَّبَرِيّ في شَرحِ المِفتَاح: (فإذا أراد أن يدخل المزدلفة استحب له الغسل لدخول الحرم لأن المزدلفة من الحرم)(٤).

الثاني: أن الرَّافِعيّ قال: (غداة يوم النحر). ففسره في الرّوضَة بما بعد الصبح، لأن الوقوف بمزدلفة إنّما يكون بعد صلاة الصبح إذا دفعوا إلى منى، كما سيأتي وقَضِيّة قوله: (بعد الصبح). أنه يدخل بطلوع الفجر، لكن قال المَحَامِلِيّ في المَجمُوع: بعد نصف الليل للوقوف بالمشعر والعيد.

والظاهر أنه إن كان للعيد فيكون بعد نصف الليل، لأن وقت غسل العيد يدخل بنصف الليل على الأصح، وأمّا غسل بكرة مزدلفة(٥) فيحتمل إلحاقه بالعيد في ذلك، وكلام المَحَامِلِيّ مصرّح به، ويحتمل خلافه.

وعلى الأول فينبغي تأويل قول الرَّافِعيّ: غداة النحر. أي: يستحب الغسل بمزدلفة في ليلة غداة النحر، أي: لا في غيرها.

أغسال أيام التشريق

قوله: (**والخامس والسادس والسابع أغسال أيام التشريق**)(٦). قلت: تعبيره بالأيام يقتضي جوازه قبل الزوال، وينبغي توقيته بالزوال -كالرمي- لأنّه تابع له، ولو أراد أن يقدم أغسال الأيام الثلاثة ويوقعها دفعة واحدة من اليوم الأول فهل يكفي؟ لم أر فيه نقلًا، وينبغي التفاته مع الخلاف الآتي في أنها كاليوم الواحد أم لا(٧).

(١) ساقطة من ت. ونص الشافعي في الأم ٢/١٦٠.

(٢) انظر: تعليقة الطبري ص٧٨٥.

(٣) انظر: الشامل لابن الصباغ ص٣٧٥.

(٤) نقله عنه في التوسط ج٣ لوحة ١١١/أ.

(٥) في ت: من مزدلفة.

(٦) العزيز ٣/٣٧٧، الروضة ٣/٧٠.

(٧) الخلاف في أيام منى هل تجعل كاليوم الواحد بالنسبة إلى الرمي؛ كما جعلت في جواز الأضحية كاليوم الواحد أم لا؟ فيه قولان: فالقديم، والجديد، وأحد قوليه في "الإملاء": أنها كاليوم الواحد، وهو الصحيح. والقول الثاني: أن لكل يوم حكم يخصه. انظر: كفاية النبيه ٧/٤٩٧، المجموع ٨/٢٣٥-٢٣٦.

قوله في الرّوضَة: (**قلت: قال الشّافِعِيّ في الأُمّ: أكره ترك الغسل للإحرام**)[١] انتهى. وهذا يعكر على قول من قال من الأصوليين: إن الكراهة ما ورد فيه نهي مقصود. فإنّه لم يرد هنا نهي[٢]، ولهذا قال الإِمَام في غسل الجمعة: (كل مسنون صح الأمر به قصدًا فتركه مكروه)[٣]. وشاهده هذا النص.

وقد قال الشّافِعِيّ في الأُمّ[٤] في موضع آخر: (لم أترك الغسل للإحرام قط، ولو[٥] اغتسلت وأنا مريض أخاف من الماء)[٦]، وعن الحسن البصري أنه واجب[٧]. قال ابن الصلاح[٨]: (ولا ينبغي أن يترك الغسل في كل موضع ندب فيه إلى الغسل فإن له تأثيرًا في[٩] جلاء القلوب وإذهاب درن الغفلة يحس بذلك أرباب القلوب الصافية).

الغسل لطواف الإفاضة وطواف الوداع

قوله: (**وزاد في القديم غسلين لطواف الإفاضة والوداع، ولم يستحبهما في الجديد، لأن وقتهما متسع فلا تغلب الزحمة عليهما**[١٠] **في سائر المواطن**)[١١] انتهى.

---

(١) الروضة ٣/ ٧٠.

(٢) يقصد: أن الحكم بكراهة ترك الغسل مع أنه لم يرد فيه نهي مقصود، يعكر على من ذهب من الأصوليين إلى التفريق بين المكروه وخلاف الأولى، بأن المكروه: ما ورد فيه نهي مقصود، **وخلاف الأولى**: هو ما ورد فيه نهي ضمني، كما في ترك المستحب، وذلك على سبيل أن الأمر بالمندوب نهي عن ضده. والمؤلف ممن ذهب إلى هذا التفريق. انظر: حاشية العطار على شرح الجلال المحلي ١/ ١١٦، البحر المحيط للزركشي ١/ ٣٩٤.

(٣) نهاية المطلب ٢/ ٥٢٨.

(٤) (في الأم): ليست في ز.

(٥) في ز: ولقد.

(٦) الأم ٢/ ١٥٨.

(٧) انظر: الإشراف على مذاهب العلماء لابن المنذر ٣/ ١٨٤.

(٨) في ز: ابن الصباغ. والصواب ما أثبته فقد نقلها غير واحد عن ابن الصلاح. انظر: حاشية عميرة على شرح المنهاج ٢/ ١٢٤، وحاشية الجمل ٢/ ٤١٢.

(٩) في ت: إلى.

(١٠) في ت: غلبتهما.

(١١) العزيز ٣/ ٣٧٧، وفي الروضة جعلها ثلاثة بإضافة غسل الحلق الذي سيذكره بعدها ولم يفرده. الروضة ٣/ ٧٠.

وقَضِيّة هذه العلّة استحبابه عند ازدحام الناس فيها كما في أيام الحجيج، وبه صرّح /٩٣ت/ صاحب المُرشِد[١]، فقال: (يغتسل لهما إن ازدحم الناس)، واستحسنه ابن الرِّفْعَة[٢]. على أن ابن كَجّ في التَّجرِيد نقل عن الأصحاب استحبابه وأطلق، وجزم به النّوَوَيّ في إيضاحه[٣].

قوله: (**وزاد القاضي أبو الطَّيِّب عن القديم غسلًا آخر**[٤] **وهو عند الحلق**)[٥] انتهى. وهو ظاهر إذا جعلناه نسكًا، فإن جعلناه استباحة محظور فلا، إلّا أن يلمح فيه تعميم التنظيف. الغسل للحلق

قوله: (**والثالث: أن في غسل العيد يوم النحر والوقوف بعرفة غنية عن الغسل لرمي جمرة العقبة لقرب وقتها منه**)[٦] انتهى. غسل العيد وعرفة يغنيان عن غسل رمي جمرة العقبة

وذكره الوقوف بعرفة هنا يحتاج لتأمل لبعده عما نحن فيه، فإنّه يدخل بالزوال لكنه يستمر إلى طلوع الفجر، فهو مزاحم لغسل مزدلفة في الوقت دون المكان، لاختصاص غسلها بها، ومزاحم لغسل العيد فيما بين نصف الليل الأخر إلى فجر يوم النحر، وإنّما لم يستحب الغسل للرمي يوم النحر لمزاحمة غسل العيد له في الوقت، ولقربه من غسل عرفة.

والتعليل بمزاحمة غسل العيد هو الأولى، لانتفاء الاستحباب مع /٢٢١ز/ انتفاء غسل عرفة، فإنّه لو لم يغتسل لعرفة ولا للمبيت بمزدلفة لم يستحب الغسل للرمي أيضًا، لأن في الاغتسال للعيد غنية عنه فالأولى الاقتصار عليه، فلو لم يغتسل للعيد استحب الغسل للرمي على مقتضى تعليلهم.

واعلم أن الحاجّ يشرع له صلاة العيد كما يشرع له غسل العيد، وهو محمول على فعلها فرادي، صرّح به القاضي الحُسَين فقال: والحجيج وإن كانوا لا يصلون بالجماعة صلاة العيد فعندنا يستحب لهم أن يصلوها فرادى فيغتسلون للصلاة.

---

(١) هو الجوري وسبقت ترجمته ص١٤٩.

(٢) انظر: كفاية النبيه ٢/١٥، وفيه العزو للمرشد.

(٣) انظر: الإيضاح في مناسك الحج والعمرة ص١٢٦.

(٤) (غسلًا آخر): ليست في ز.

(٥) العزيز ٣/٣٧٧.

(٦) المرجع السابق.

استحباب التطيب للإحرام

قوله: (**يستحب أن يتطيب لإحرامه ولا فرق بين ما يبقى له أثر وجرم بعد الإحرام وبين ما لا يبقى. وقيل: يباح وليس بسنة**)(١) انتهى.

وقَضِيّتهُ استحبابه في الحالين، وهو ما أورده ابن الصَّبَّاغ(٢) وغيره، وحكاه في الحَاوِي وجهًا، قال: والوجه الثاني وهو أشبه بمذهب الشّافِعِيّ: أن أصل [التنظيف] مستحب(٣) والتطييب بما تبقى عينه مباح غير مستحب(٤).

فإن صح ما حكاه الرَّافِعِيّ من وجه الإطلاق بالإباحة اجتمع ثلاثة أوجه.

فرع: لم يصرّحوا باستحباب الجماع إن أمكنه، ولا يبعد استحبابه لأن الطِّيب من دواعي الجماع.

تطيب النساء للإحرام

قوله: (**ولا فرق بين الرجال والنساء، وحكى في المُعتَمَد قولًا أنه لا يستحب لهن الطِّيب، ووجهًا أنه لا يجوز لهن بما تبقى عينه**)(٥) انتهى.

والقول بعدم استحبابه لهن قويّ(٦) لعموم قوله ﷺ: ((وإِذَا خَرَجنَ فَليَخرُجنَ تَفِلَات))(٧)، وقد جزم به البَنْدَنِيجِيّ وغيره. ثم الذي رأيت في المُعتَمَد عن الدَّارَكِيّ حكاية هذا القول أنه لا يستحب، فلو فعلته كان كحضور الجماعة(٨).

---

(١) العزيز ٣/٣٧٨، الروضة ٣/٧٠.

(٢) انظر: الشامل لابن الصباغ ص٣٧٨.

(٣) ليست في ت. وما بين المعكوفين هكذا في النسخ، ولعل الصواب: (التطيب)، كما في الحاوي.

(٤) الذي في الحاوي أن أصل الطيب مستحب وأنه بما يبقى أثره جائز في مذهب الشافعي، الحاوي الكبير ٤/٧٨. ثم ذكر بعده بورقتين الوجهين فقال: (اخْتَلَفَ أَصْحَابُنَا فِيهِ عَلَى وَجْهَيْنِ: أَحَدُهُمَا: أَنَّهُ مُسْتَحَبٌّ، اقْتِدَاءً بِفِعْلِهِ ﷺ. وَالثَّانِي: وَهُوَ أَشْبَهُ بِمَذْهَبِ الشَّافِعِيِّ، أَنَّهُ مُبَاحٌ لِأَنَّهُ فَعَلَهُ، وَلَمْ يَأْمُرْ بِهِ). الحاوي الكبير ٤/٨٠. وبهذا يتبين الخلل في عبارة المؤلف هنا.

(٥) العزيز ٣/٣٧٨، الروضة ٣/٧٠.

(٦) في ز بعدها كلمة ليست واضحة: لعلهم.

(٧) في ت: ثملات. وهو تصحيف قبيح. **والتَّفَلُ**: أَنْ يَتْرُكَ التَّطَيُّبَ حَتَّى تُوجَدَ مِنْهُ رَائِحَةٌ كَرِيهَةٌ. وَامْرَأَةٌ تَفِلَةٌ غَيْرُ مُتَطَيِّبَةٍ. المغرب ص٦٠، غريب الحديث للقاسم بن سلام ١/٢٦٤.

والحديث عن أبي هريرة ﷺ بلفظ: ((لا تمنعوا إماء الله مساجد الله، وإذا خرجن فليخرجن تفلات))، صدر الحديث متفق عليه، والزيادة التي استشهد بها المؤلف جاءت في رواية أَبي دَاوُد: باب فيمن خرج يريد الصلاة فسُبق بها (٥٦٤) ١/٤٢٣. وَابْن حِبَّانَ (٢٢١١) ٥/٥٨٩. وَابْن خُزَيْمَةَ: بَابُ الْأَمْرِ بِخُرُوجِ النِّسَاءِ إِلَى الْمَسَاجِدِ تَفِلَاتٍ (١٦٧٩) ٣/٩٠. وصححها ابن حبان والنووي وابن السكن وابن الملقن والألباني. انظر: خلاصة البدر المنير لابن الملقن ١/٢٣١، إرواء الغليل ٢/٢٩٣.

(٨) ذكره عن الداركي في كفاية النبيه ٧/١٤٣.

ويؤخذ من هذا التشبيه التفصيل بين الشابة والعجوز على المشهور(١)، والفَرْق بين هذا وبين الجمعة حيث استحب للعجوز دون الشابة: أن حضور يوم الجمعة أضيق(٢) لجلوسها بقرب الرجال واختلاطها بهم، بِخِلافِ الإحرام.

اعلم أنهم لم يراعوا هنا الخلاف بالمنع بل استحبوه لأنّه في المذهب، فلو راعوه لعورضوا بالخلاف الآخر، وأيضًا **فإنّما يُراعَى مَأخَذُ الخِلافِ لا الخِلاف**، ومأخذ المانع قويّ كما بينته.

تطييب الإزار والرداء

قوله: (**وفي تطييب إزاره وردائه به وجهان، أصحهما: يجوز**(٣))(٤). قَضِيّتهُ أنه لا يستحب بلا خلاف، وبه صرّح في شرح المُهَذَّب وحكى اتفاق الأصحاب عليه، قال: (وحكى المتَوَلّي في تطييب الثياب قولين، أحدهما: يستحب. والثاني: يحرم. قال: وهذا الذي ذكره في الاستحباب غريب جدًا)(٥) انتهى.

وليس بغريب، فقد سبقه إلى حكاية الاستحباب شيخه القاضي الحُسَين(٦)، وصححه الإِمَام(٧)، وبه جزم الشيخ أبو حَامِدٍ في تعليقه(٨)، والبَنْدَنِيجِيّ في المُجَرّد(٩)، والغَزالِيّ في الإِحيَاء(١٠)، والجِيلِيّ في شرح التّنبيه(١١)، وصححه البارزي في التمييز مخالفًا لأصله التّعجيز.

(١) كما فرقوا بينهم في حضور الجمعة والعيد. انظر: العزيز ١٤٢/٢، ٣٥٤. الروضة ٣٤٠/١، ٧٦/٢.

(٢) في ز: ضيق.

(٣) (أصحهما: يجوز): ليست في ت.

(٤) العزيز ٣٧٩/٣، الروضة ٧١/٣.

(٥) المجموع ٢١٩/٧.

(٦) عزاه إليه في كفاية النبيه ١٤٦/٧.

(٧) انظر: نهاية المطلب ٢١٨/٤.

(٨) عزاه إليه في التوسط ج٣ لوحة ١١٢/أ.

(٩) لا يعرف للبندنيجي مصنف بهذا الاسم.

(١٠) انظر: إحياء علوم الدين ٢٤٩/١.

(١١) انظر: الموضح شرح التنبيه، لوح ٢٣١/ب. **والجيلي**: هو عبد الْعَزِيز بن عبد الْكَرِيم بن عبد الْكَافِي صائن الدِّين الجيلي (ت ٦٣٢هـ) فقيه شافعي، كان عَارِفًا بِالْمذهبِ غير أَن فِي شَرحه غرائب فشاع أَن فِي نَقله ضعفًا، وتوقفوا فِي نقُول كَثِيرَة يعزوها إِلَى كتب غير مَعْرُوفَة بعد الفحص، وذهب بعضهم إلى أنه لَا يجوز الِاعْتِمَاد على مَا ينْفَرد بِهِ. من تصانيفه: شرح التنبيه، والإعجاز فِي الألغاز. ينظر: طبقات الشافعية الكبرى ٢٥٦/٨، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٧٤/٢.

وأصله أن الشّافِعِيّ قال في القديم: (وأحب أن يطيب ثيابه وبدنه[١])[٢]. [٣]قال القاضي الحسين: منهم من أجراه على ظاهره وقال: له أن يطيب ثياب بدنه للإحرام كما يطيب بدنه[٣] ويكون مستحبًا. ومنهم من قال: إنّما أراد ثياب غير البدن. قال: فحصل في ثياب البدن جوابان، أحدهما: يستحب كتطييب البدن، والثاني: لا[٤].

وحكى البَغَوِيّ في تعليقه على المختَصَر هذا التأويل، ثم قال: وهذا كله كلام في ثبوت لبسه في اليوم الذي يحرم قبل الإحرام، فأمّا إذا لبس الثوب المطيب بعد الإحرام فلا شك أنه تلزمه الفدية. انتهى.

وهذا ليس بغريب فإن الرَّافِعِيّ قد ذكره حيث قال: (إنه لو نزع ثوبه المطيب ثم لبسه وجبت الفدية على الأصح، كما لو ابتدأ لبس ثوب مطيب بعد الإحرام)[٥].

الثاني: هذا إذا قصده فلو طيب بدنه فتعطر ثوبه تبعًا فلا خلاف في جواز لبسه، قاله الإِمَام[٦].

لو نزع المحرم ثيابه المطيبة ثم لبسها

قوله: (**لكن لو نزعه ثم لبسه ففي الفدية وجهان**)[٧] انتهى. وقد ذكر فيما سبق أنه لو أخذه من موضعه بعد الإحرام ورده إليه أو موضع آخر لزمته الفدية، وروى الحَنَّاطِيّ فيه قولين[٨].

وينبغي[٩] أن يرتب الخلاف هنا على الخلاف في فعله فإن أوجبناه ثَمّ فهنا أولى، وإلّا فوجهان[١٠].

---

(١) (يطيب ثيابه وبدنه) في ز غير واضحة: .

(٢) نقله في كفاية النبيه ١٤٦/٧.

(٣) ساقطة من ت.

(٤) ذكر التأويلين في كفاية النبيه ١٤٦/٧. وذكر في الابتهاج من حكاية القاضي الحسين ص٢٧٩.

(٥) العزيز ٣٧٨/٣.

(٦) انظر: نهاية المطلب ٢١٨/٤. وهذا هو التعليق الثاني، وما سبق هو التعليق الأول، ولم يرقمه لكن يعلم من السياق.

(٧) العزيز ٣٧٩/٣، الروضة ٧١/٣.

(٨) نقله عنه في كفاية النبيه ١٤٦/٧.

(٩) ليست في ز.

(١٠) أي: بناء هذه المسألة على الخلاف في حكم تطييب الثياب، فإن قيل بمنعه ولزمت الفدية بارتكابه، لزمته هنا.

استحباب الحناء للمرأة

قوله: (**يستحب للمرأة أن تخضب بالحناء يديها إلى الكوعين**)[١]. أي: دون ما زاد عليهما، كما قاله في التَّتِمَّة[٢]، لأن ذلك القدر هو الذي يجب عليها كشفه.

قوله: (**وسواء الخلية والزوجة، وأمّا في غير حالة الإحرام فيكره الخضاب**[٣] **/٩٤ت/ للخلية**... إلى آخره)[٤]. وكلامه في شروط الصّلاة مخالف للمذكور هنا، فإنّه قال: (أطلق الأصحاب استحباب الخضاب بالحناء للمرأة بكل حال، وأمّا الخضاب بالسواد وتطريف الأصابع فألحقوه بالتحمير حتى يحرم على الخلية)[٥].

والصواب ما ذكره هناك من استحباب الحناء للخلية، وقد روى أبو داود عن عائشة في حديث المرأة المبايعة وقول النَّبِيّ ﷺ: ((لو كنتِ امرأة لغيرتِ أظفارك بالحناء))[٦]، فإنّه يدل على الاستحباب للمرأة مطلقًا، وكذا ترجم عليه أهل الحديث[٧]. وفيه فائدة أخرى وهو أنه لا يستحب التعميم بل يكفي تعميم الأظفار.

حكم التجرد من المخيط قبل الإحرام

قوله: (**إذا أراد الإحرام تجرد عن مخيط ثيابه**)[٨]. ثم قال: (**وينبغي أن يعد من السنن التجرد بالصفة الذكورة، فأما مجرد التجرد فلا يمكن عده من السنن، لأن ترك لبس المخيط في الإحرام لازم ومن ضرورة لزومه لزوم التجرد قبل الإحرام**)[٩] انتهى.

---

(١) العزيز ٣/٣٧٩، الروضة ٣/٧١.
(٢) انظر: تتمة الإبانة ١/١٩٥.
(٣) في ز: بالحناء.
(٤) العزيز ٣/٣٧٩، الروضة ٣/٧١.
(٥) العزيز ٢/١٦.
(٦) أخرجه أبو داود: باب في الخضاب للنساء (٤١٦٨) ٤/١٢٦. والنسائي: باب في الخضاب للنساء (٩٣١١) ٨/٣٣١. وأحمد (٢٦٢٥٨) ٤٣/٣٠٠. إسناده ضعيف لضعف مطيع بن ميمون العنبري، وقال ابن عدي: له حديثان غير محفوظين. وعد هذا أحدهما، وصفية بنت عصمة انفرد بالرواية عنها مطيع بن ميمون، وجهلها الحافظان الذهبي وابن حجر، وقال الإمام أحمد كما في العلل المتناهية: هذا حديث منكر. انظر: البدر المنير لابن الملقن ٦/١٣٩، والعلل المتناهية ٢/١٣٩.
(٧) كما هو واضح في تخريجه.
(٨) العزيز ٣/٣٨٠، الروضة ٣/٧٠.
(٩) العزيز ٣/٣٨٠.

وقد أشكل هذا على[١] طائفة حتى ادعى المـُحِبّ الطبري[٢] تفرد الرَّافِعيّ به قالوا: لأنّه قبل الإحرام لم يحصل سبب وجوب النزع، وأمّا إذا أحرم وجب عليه النزع ولا يكون في نزعه عاصيًا.

وتقديم النزع قبل الإحرام سنة، ويصير هذا كما لو كان في ملكه صيد وأحرم، فإنّا لا نأمره بإزالة المملوك إلّا بعد الإحرام، ولا يجب تقديم الإرسال على الإحرام بلا خلاف، كما قاله الرَّافِعيّ في الكلام على جزاء الصيد[٣]. وقد صرّح الأصحاب بجواز الإيلاج على المذهب لمن علق الطلاق بالوطء[٤].

وأقول: ما ذكره الرَّافِعيّ هو الظاهر نقلًا ودليلًا، أمّا النقل: فقال القاضي أبو الفتوح في كتاب الخناثى: (التجرد من المخيط واجب في حق الرجال وليس بواجب في حق النساء والخناثى).

وقال ابن أبي هُرَيرَة في تعليقه في الكلام على إحرام العبد بغير إذن سيده: إنه يصح لأن الإحرام يصح مع العصيان، ألا ترى أنه لو أحرم وعليه مخيط يصح إحرامه، وكذلك لو كان مجامعًا صح إحرامه على أحد الوجهين. هذا كلامه.

كذا قال البَنْدَنِيجِيّ في تعليقه في باب الإحصار: إن الإحرام قد يضامّ[٥] المعصية، ألا ترى أنه لو أحرم وعليه قميص لم يبطل إحرامه، لأنّ عصيانه وقع بالستر لا لمعنى واقع في نفس الإحرام) انتهى.

وقال صاحب الكَافِي: وعليه أن يتجرد[٦] عن ثيابه المخيطة ويلبس إزارًا ورداءً ... إلى آخره.

وقال ابن المنذر: (كان الشّافِعِيّ ومالك وأَحمَد وأصحاب الرأي يقولون: يلبس الذي يريد الإحرام إزارًا ورداءً)[٧]. وقال أيضًا: (لو أحرم وعليه قميص، قال الشّافِعِيّ وأَحمَد: ينزعه ولا يشقه، لحديث[٨] صاحب الجبة[٩] فإنّه ﷺ أمره بنزعها. وعن النخعي: أنه يشقه)[١٠].

---

(١) (هذا على) في ت: على هذا على.

(٢) ليست في ت.

(٣) انظر: العزيز ٣/٥٠٢.

(٤) انظر: نهاية المطلب ١٤/٤٠٥، العزيز ٩/٢٠٦.

(٥) في ت: يتضامّ. والمعنى: يجتمع مع المعصية، فيصح مع وجودها.

(٦) في ز: تفرد.

(٧) الإشراف على مذاهب العلماء ٣/١٨٤.

(٨) في ز: لحديث جابر. **والحديث أخرجه** البخاري، من حديث يعلى بن أمية: بَابٌ: يَفْعَلُ فِي العُمْرَةِ مَا يَفْعَلُ فِي الحَجِّ، (١٧٨٩) ٣/٥. ومسلم: بَابُ مَا يُبَاحُ لِلْمُحْرِمِ بِحَجٍّ أَوْ عُمْرَةٍ، وَمَا لَا يُبَاحُ، (١١٨٠) ٢/٨٣٧.

(٩) الجُبَّة: نوع من اللباس مقطع على تفصيل البدن. انظر: تاج العروس ٢/١١٩.

(١٠) الإشراف على مذاهب العلماء ٣/٢٢٧.

نعم، قال ابن عَبدَان في شرائط الأحكام: ليس التجرد من شرط الإحرام لكن إن لم ينزعه لزمه دم) انتهى. وينبغي تأويله على أنه أراد ليس شرطًا في انعقاده. وكذا قول الفُورَانِيّ في الإِبَانَة في باب المواقيت: (ولا يتجرد عن ثيابه قبل الإحرام بل يلبس ويفعل ما يفعله سائر الناس)(١). انتهى. فإنّ مراده أنه لا يتشبه بالمحرم من لم يرد الإحرام.

ولنا الدليل بالحديث(٢) الذي صدّر به الرَّافِعِيّ: ((يُحرِمُ أَحَدُكُم في إِزَارٍ ورِدَاءٍ))(٣)؛ فإنّه يقتضي وجوب التجرد عن غيرهما إذا أراد الإحرام. وحديث يَعلَى بنِ أُميّةَ(٤) في نزع الجبة، فلو كان التجرد شرطًا في انعقاد الإحرام لأعلمه عليه الصّلاة والسلام أن إحرامه غير منعقد، كما أمره بغسل الخلوق، ولأن ذلك من باب **ما لا يتم الواجب إلّا به فهو واجب**.

وأمّا ما ذكره المعترض من المسألتين(٥) فلا يصح القياس، أمّا مسألة الصيد: فالفَرْق من وجهين، **أحدهما**: أن إرساله إتلاف مال قبل وجود المقتضي، لأنّه إذا أرسله قبل الإحرام /٢٢٢ز/ احتمل أن يحرم وأن لا(٦)، فلهذا لم نوجب عليه الإرسال قبله، بِخِلافِ التجرد فإنّه من شروط العبادة و**شرط العبادة من شأنه التقدم عليها** كالطهارة للصلاة.

وثانيهما: أنه لو لم يرسل الصيد زال ملكه عنه بنفس(٧) الإحرام على رأي، فلهذا لم يشترط تقدمٌ، وهنا زوال المخيط عن بدنه يتوقف على فعله.

---

(١) الإبانة للفوراني لوحة ٩٣/أ.

(٢) (ولنا الدليل بالحديث) في ز: وأما الدليل والحكم.

(٣) أخرجه أحمد من حديث ابن عمر ﷺ (٤٨٩٩) ٥٠٠/٨. وصححه محققو المسند. وابن الجارود في المنتقى: باب المناسك (٤١٦) ص١١١. والحديث صحح إسناده ابن حجر والألباني. انظر: التلخيص الحبير ٤٥٤/٢. والإرواء ٢٩٣/٤. والحديث أصله في الصحيحين دون هذه الزيادة.

(٤) يعلى بن أمية بن أبي عبيدة بن همام التميمي، صحابي شهد حنينًا والطائف وتبوك، استعمله أبو بكر على حلوان، وعمر على بعض اليمن، روى عن النبي ﷺ وعن عمر وعتبة بن أبي سفيان، روى عنه أولاده صفوان وعثمان ومحمد وعبد الرحمن، وعطاء ومجاهد. ينظر: الإصابة ٦٨٦/٦، معرفة الصحابة لأبي نعيم ٢٨٠١/٥.

(٥) في ت: التشكيك.

(٦) أي: ويحتمل أن لا يحرم.

(٧) (عنه بنفس) في ز: عن نفس.

وأمّا مسألة الإيلاج: فلأن الوطء يقع في النكاح فلم يمنع[١]، وإنّما يحرم النزع بعد التغييب، لأنّه خروج عن المعصية ولأن الموجِب للنزع ليس نفس الوطء، وإنّما هو الطلاق المعلق على الوطء، بِخِلافِ نزع الثوب قبل الإحرام فإنّه مرتب على الإحرام.

وقَضِيّة كلام الرَّافِعيّ أنه لو أحرم وعليه المخيط ونزعه في الحال لزمه دم، وهو بعيد لأن الدم إنّما يجب على المحرم لا الحلال، ولو كان إقدامه على إنشاء الإحرام وهو لابس ينسب إلى اللبس في الإحرام، للَزِمَ مثل ذلك في الحالف، وأنه يحنث[٢] إذا حلف لا يلبس ثوبًا وهو لابسه فنزعه في الحال، مع أنه كان يمكنه ألّا يحلف حتى يترك لبس ما حلف عليه فليحمل على ما قاله ابن عَبدَان، وإلّا أشكل اليمين.

يستحب أن يكون لباس الإحرام جديدًا، فإن لم يكن فمغسولًا

قوله: (**وليكونا جديدين فإن لم يجد فليكونا غسيلين**)[٣] انتهى. وعبارة الشّافِعِيّ في البُوَيطِيّ: (وأحب للرجل أن يلبس ثوبين أبيضين جديدين أو غسيلين وللمرأة أن تلبس ثيابًا كذلك[٤] ولا بأس عليهما فيما لبسا ما لم يكن /٩٥ت/ مصبوغًا بزعفران أو ورس أو طيب)[٥].

يكره المصبوغ من الثياب

وقوله: (**وكره بالمصبوغ**)[٦]. كذا أطلقه، وقيده في صلاة الجمعة بما صبغ به بعد نسجه، فأمّا ما صبغ غزله ثم نسج فلا يكره[٧]، وصرّح به الماوَرْدِيّ هنا[٨].

يستحب أن يصلي ركعتين قبل إحرامه

قوله: (**ويستحب أن يصلي قبل الإحرام ركعتين وإنّما يستحب في غير وقت الكراهة فأمّا في وقتها فالأصح الكراهة**)[٩] انتهى.

---

(١) في ز: يقع.

(٢) في ز: يجري.

(٣) العزيز ٣/٣٨٠، الروضة ٣/٧٢.

(٤) (ثوبين أبيضين جديدين أو غسيلين وللمرأة أن تلبس ثيابًا كذلك) ساقطة من ت. وفي موضعها: ثيابًا جددًا

(٥) مختصر البويطي ص٥٨٠-٥٨١.

(٦) العزيز ٣/٣٨٠، الروضة ٣/٧٢.

(٧) انظر: العزيز ٢/٣١٤، الروضة ٣/٤٥.

(٨) انظر: الحاوي الكبير ٤/٧٨.

(٩) العزيز ٣/٣٨٠، الروضة ٣/٧٢.

وحكاه في شرح المُهَذَّب هناك[١] عن الجمهور، قال: (لكن الأقوى الجواز للحاجة له حينئذٍ ولأن سببها إرادة الإحرام وهو متقدم)[٢].

وقال هنا: إن به قطع البَنْدَنِيجِيّ وهو الظاهر[٣]، لأن سببها متأخر وهو العزم على الإحرام[٤]. ولا يخفى أن هذا في غير مكة، فأمّا المحرم بالحج منها فلا يكره، بناء على استثنائها من الوقت المكروه، وهذا حيث اتسع الوقت فإن خاف فوت الحجّ أحرم بلا خلاف.

صلاة الفريضة تغني عن ركعتي الإحرام

قوله: (**ولو كان إحرامه في وقت فريضة وصلاها أغنته تلك عن ركعتي الإحرام كما تغنيه عن تحية المسجد**)[٥] انتهى.

توقف فيه في شرح المهذب لأنّه سنة مقصودة[٦]، فينبغي أن لا يندرج كسنة الصبح وغيرها وهذا سنة مقصودة، وهذا إنّما يتم إذا ثبت أنه ﷺ صلى ركعتين لأجل الإحرام خاصّة، ولم يثبت ذلك.

بل الذي دلت عليه الأحاديث ونص عليه الشّافِعِيّ وقوع الإحرام أثر صلاة. فقال في البويطي: (وأحب لهما -يعني: الرجل والمرأة- أن [يصليا][٧] خلف صلاة مكتوبة أو نافلة فإن لم يفعلا، وأهلّا على وضوء فلا بأس)[٨].

---

(١) ليست في ت.

(٢) المجموع ٤/١٧٠.

(٣) في ت: ظاهر.

(٤) انظر: المجموع ٧/٢٢١.

(٥) العزيز ٣/٣٨١، الروضة ٣/٧٢.

(٦) انظر: المجموع ٧/٢٢١.

(٧) هكذا في النسخ، والصواب: (يهلا) كما في البويطي.

(٨) مختصر البويطي ص٥٨٠.

وقال الحليمي[١] بعد ذكره السنن: (وقد ألحق بعض[٢] الأصحاب بهذا الباب ركعتي الإحرام)[٣]. وليس كما قال؛ لأن سنة الإحرام أن يكون خلف صلاة وليس من سنته أن يصلي لأجله، يعني فإنّه لم يرد دليل على قصده هذه الصّلاة بخصوصها.

بل روى النسائي عن أنس أن النَّبِيّ ﷺ ((صلى الظهر ثم ركب))[٤]، وفي البخاري بسند منقطع عن أنس ((أنه صلى الصبح ثم ركب))[٥].

---

(١) أبو عبد الله الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم، (٣٣٨-٤٠٣هـ)، ولد بجرجان ونشأ ببخارى، تتلمذ على أبي بكر القفال والأودني، كان فقيها شافعيا إماما متقنا. وكان صاحب وجه في المذهب، من تصانيفه: المنهاج في شعب الإيمان. ينظر: وفيات الأعيان ٢/١٣٧، طبقات الشافعية الكبرى ٢/٣٣٣.

(٢) ليست في ت.

(٣) لم أجده في المنهاج، ونقله عنه في التوسط ج٣ لوحة ١١٣/ب.

(٤) أخرجه النسائي: باب البيداء، بلفظ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ «صَلَّى الظُّهْرَ بِالْبَيْدَاءِ، ثُمَّ رَكِبَ وَصَعِدَ جَبَلَ الْبَيْدَاءِ وَأَهَلَّ بِالْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ حِينَ صَلَّى الظُّهْرَ» (٣٦٢٨) ٤/٢٠.

(٥) ولفظه: ((صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَنَحْنُ مَعَهُ بِالْمَدِينَةِ الظُّهْرَ أَرْبَعًا، وَالعَصْرَ بِذِي الحُلَيْفَةِ رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ بَاتَ بِهَا حَتَّى أَصْبَحَ، ثُمَّ رَكِبَ)). البخاري: باب التحميد والتسبيح والتكبير قبل الإهلال (١٥٥١) ٢/١٣٩.

قال ابن حزم: قول أنس: إنهم صلوا مع رسول الله ﷺ الظهر بالمدينة أربعا، والعصر بذي الحليفة ركعتين، يوم خروجه إلى حجة الوداع. وحديث ابن عباس، قال: الظهر بذي الحليفة، ثم دعا بناقته فلما استوت به على البيداء؛ أهل بالحج. وكلا الطريقتين في غاية الصحة، وكنا توهمنا أن أحد القولين وهم، أو من بعض الرواة، فأعملنا النظر في ذلك فتأملنا الروايتين، ونظرنا فيهما فوجدنا أنسا أثبت في هذا المكان، لأنه ذكر أنه حضر ذلك بقوله: صلينا مع رسول الله ﷺ الظهر بالمدينة أربعا، وبذي الحليفة العصر ركعتين.

وإنما دخل الوهم في رواية ابن عباس- والله أعلم- لأنه كان يقدمه النبي ﷺ في ضعفة أهله لصغره، ولأنه كان حينئذ ابن ثلاث عشرة سنة، أو أقل بشهور. وقد ذكرنا ذلك بإسناده، في باب تقدمة الضعفاء إلى منى من مزدلفة. فقد رأى ابن عباس- والله أعلم- أنه لما تقدم إلى ذي الحليفة مع الثقل، أنه عليه السلام قد أتى ذا الحليفة، وأنس المشاهد لذلك، أثبت بلا شك.

ثم تدبرنا حديث ابن عباس هذا، فوجدناه لا يعارض حديث أنس أصلا، بوجه من الوجوه، لأنه لم يقل ابن عباس: إن صلاة الظهر المذكورة. كانت يوم خروجه ﷺ من المدينة، لكن أنس ذكر أن النبي ﷺ صلى الظهر بالمدينة، وصح أن ذلك كان يوم الخميس لست بقين لذي القعدة- كما قدمنا- ثم خرج عليه السلام بعد الظهر إلى ذي الحليفة، من يوم الخميس المذكور، وصلى بذي الحليفة العصر، وبات بها على ما قد ذكرنا في صفة خروجه عليه السلام من المدينة. فلما صح ذلك علمنا أن قول ابن عباس: إنه ﷺ صلى الظهر بذي الحليفة. إنما عنى يوم الجمعة، اليوم الثاني من خروجه عليه السلام من المدينة. فانتفى التعارض الذي ظنناه، فصح أن الخبرين إنما هما عن ظهر من يومين، لا من يوم واحد. وبالله تعالى التوفيق. ينظر: حجة الوداع لابن حزم ص٢٥١-٢٥٢.

قال ابن عبد البر: (استحب الجميع أن يكون ابتداء الإحرام بالتلبية أثر صلاة يصليها نافلة أو فريضة)[١]. قال الشّافِعِيّ في الأُمّ: (أحببت له أن يصلي نافلة، فإن أهل في أثر مكتوبة أو في غير أثر صلاة فلا بأس)[٢]. وهذا يساعد النّوَوَيّ وقد ألحق القاضيان الماوَرْدِيّ[٣] والحُسَين[٤] بالفريضة الراتبة.

متى يستحب إنشاء التلبية؟

قوله: (**ثم إذا صلى نوى ولبى، وفي الأفضل قولان، أصحهما: يحرم حيث تنبعث به دابته**[٥]. **قال الإِمَام: وليس المراد ثورانها بل استواؤها في صوب مكة**)[٦] انتهى.

ويُؤيِّده قول الشّافِعِيّ في الأوسط من الأُمّ: (فإذا استقلت به قائمة وتوجهت للقبلة [سابقة][٧] أحرم، وإن كان ماشيًا فإذا توجه ماشيًا أحرم)[٨].

---

(١) الاستذكار ٩٤/١١.

(٢) الأم ٢٢٥/٢.

(٣) لم أجده في الحاوي، ونقله عنه في كفاية النبيه ١٤٨/٧.

(٤) نقله عنه في كفاية النبيه ١٤٨/٧.

(٥) في ت: راحلته. وفي هامشها: خ دابته.

(٦) العزيز ٣٨١/٣، وبنحوه في الروضة ٧٢/٣.

(٧) هكذا في النسخ، والصواب: (سائرة) كما في الأم.

(٨) الأم ٢٢٥/٢.

وقوله: (**والثاني: يحرم عَقِبَ الصّلاة، ورجحه طائفة وحملوا**[1] **اختلاف الرواية على أن النَّبِيّ ﷺ أعاد التلبية عند انبعاث الدابة فظن من سمع أنه حينئذٍ لبى**)[2]. قلت: وقد جاء هذا مصرّحًا به في سنن أبي داود[3]، قال البَغَوِيّ: (وعليه العمل عند أكثر أهل العلّم)[4].

قوله: (**في أدبار المكتوبة**)[5]. لا معنى للتخصيص بل النوافل كذلك.

استحباب رفع التلبية في بعض المساجد

قوله: (**وتستحب في مسجد مكة ومسجد الخيف**[6] **ومسجد إبراهيم بنمرة**[7]**، وفيما سواها قولان، الجديد: نعم، كسائر المساجد**)[8] انتهى.

واستثنى بعضهم[9] من استحباب الرفع هنا في المساجد إذا حصل به التشويش على المصلين ونحوهم، وألحق بعضهم مسجد الميقات بالمساجد الثلاثة، وفيه نظر.

---

(١) في ز: حكوا.

(٢) العزيز ٣/٣٨١، في الروضة ٣/٧٢.

(٣) سنن أبي داود: باب في وقت الإحرام (١٧٧٠) ٣/١٨٣، من حديث سعيد بنِ جُبَيرٍ، قال: قلتُ: لِعبدِ الله بنِ عباس: يا أبا العباسِ، عَجِبْتُ لاختلافِ أصحابِ رسولِ الله ﷺ في إهلالِ رسولِ الله ﷺ حينَ أوجَبَ، فقال: إني لأعلمُ الناسِ بذلك، إنها إنما كانت مِن رسول الله ﷺ حَجَّة واحِدة، فَمِنْ هناك اختلفوا، خرج رسولُ الله ﷺ حاجّاً، فلما صَلَّى في مسجدِه بذي الحليفة رَكْعَتْيه أوجبَ في مجلسه، فأهلَّ بالحجّ حين فرغَ مِن ركعتَيه، فَسَمعَ ذلك منه أقوام فحفظتْه عنه، ثم رَكِبَ فلما استقلَّت به ناقته أهلَّ، وأدرك ذلك مِنْه أقوامٌ، وذلك أن الناسَ إنما كانوا يأتون أرسالاً، فسمعوه حين استقلَّت به ناقته يُهِلُّ، فقالوا: إنما أهلَّ رسول الله ﷺ حين استقلت به ناقته، ثم مضى رسولُ الله ﷺفلما علا على شَرَفِ البَيْداِء أهل، وأدركَ ذلك منه أقوام، فقالوا: إنما أهل حينَ علا على شَرَف البيداء، وايمُ الله لقد أوجَب في مُصلاه، وأهلَّ حين استقلتْ به ناقتُه، وأهلَّ حين علا على شرف البيداء.

(٤) لم أجده في التهذيب.

(٥) العزيز ٣/٣٨٢، وهذا ليس من قول الرافعي لا أورده ضمن حديث رواه عن جابر. فلا وجه لتعليق المؤلف إلا بعد بحث ثبوت الحدث.

(٦) الخَيْف: بفتح الخاء المعجمة وسكون الياء ثم فاء: المراد خيف منى، الذي ينسب إليه مسجد الخَيْف، وهو في سفح جبل منى الجنوبي، والمسجد معروف قائم معمور في الموسم. ينظر: معجم البلدان ٢/٤١٢ معالم مكة للبلادي ص٩٩.

(٧) مسجد إبراهيم: هذا المسجد يعرف بمسجد عرفة بنمرة عن يمين الموقف، وليس هو المسجد الذي يصلي فيه الإمام، **ونمرة:** جبل تراه غرب المسجد بينهما بطن عُرَنة ينظر: أخبار مكة للأزرقي ٢/٢٠١، معالم مكة للبلادي ص٢٦٧.

(٨) العزيز ٣/٣٨٢، الروضة ٣/٧٣.

(٩) السبكي كما في الابتهاج ص٢٨٧، والماوردي في الحاوي ٤/٩٠. وأورداه تعليلا لقوله القديم أنه لا يستحب.

ثم قال الرَّافِعيّ[١]: (**وهذان القولان جعلهما الأكثرون في أصل التلبية، وجعله الإِمَام في رفع الصوت، ثم قال: إن لم نستحبه في سائر المساجد ففي الرفع في المساجد الثلاثة وجهان**)[٢] انتهى. وقد يوهم تفرد الإمام به[٣]، وقد ذكره الماوَرْدِيّ أيضًا[٤].

التلبية في طواف القدوم

قوله: (**وفي غيره من أنواع الطّواف لا يلبي بلا خلاف**)[٥].

قال المُحِبّ الطَّبَرِيّ: والظاهر طرد الخلاف في كل طواف يتنفل به المحرم قبل التحلل الأول[٦]. وما قاله ظاهر، لأنّه لم يشرع في أسباب التحلل فهو كالمعدوم، بِخِلافِ طواف الفرض.

صفة التلبية للنساء

قوله: (**والنساء يقتصرن على إسماع أنفسهن، ولا يجهرن كما لا يجهرن بالقراءة في الصّلاة. قال الرُّويَانِيّ** -يعني في الحِلية-: **فلو رفعت صوتها بالتلبية لم يحرم لأن صوتها ليس بعورة خلافًا لبعض أصحابنا**)[٧]. قال في الرّوضَة: (**قلت: لكن يكره، نص عليه الدّارِمِي**)[٨].

قلت[٩]: وكذلك الرُّويَانِيّ بعد كلامه هنا الذي نقله عنه الرَّافِعيّ[١٠]، وكذا قاله القاضي أبو الطَّيِّب[١١] والبَنْدَنِيجِيّ[١٢].

---

(١) ليست في ز.

(٢) العزيز ٣/٣٨٢.

(٣) انظر: نهاية المطلب ٤/٢٤٠.

(٤) انظر: الحاوي ٤/٩٠.

(٥) أي طواف القدوم. العزيز ٣/٣٨٢.

(٦) عزاه له بمعناه في المهمات ٤/٢٩٢.

(٧) العزيز ٣/٣٨٣، الروضة ٣/٧٣.

(٨) الروضة ٣/٧٣.

(٩) في ز: قوله.

(١٠) انظر: الحلية للروياني ص٣٤٠.

(١١) انظر: تعليقة الطبري ص٨٢٦.

(١٢) عزاه له في كفاية النبيه ٧/١٧٢.

واعلم أن توجيه عدم التحريم بأن صوتها ليس بعورة فيه نظر، فإنّا وإن قلنا: ليس بعورة. فإنّه يجب عليها خفضه ويحرم الإصغاء إليه عند خوف الفتنة، وقد مال إلى هذا النّوَوِيّ في شرح مسلم فقال: (والمرأة ليس لها الرفع لأنّه يخاف الفتنة بصوتها)(١).

وهو قياس ما رجحه في باب الأذان(٢): أنه يحرم عليها إذا أذنت رفع الصوت إلّا بقدر ما يسمع حاضروها(٣). إلّا أن يفرق /٩٦ت/ بأن الأذان يستنصت له السامعون بِخِلافِ التلبية للشغل.

الأفضل في صيغة التلبية

قوله: (**والأحب ألّا يزيد في التلبية على تلبية رسول الله ﷺ بل يكررها ويستغني بالتكرار عن الزيادة**)(٤). واعلم أنه كما لا تستحب الزيادة لا تكره، كما ذكره فيما بعد، وقد نص عليه في المختَصَر(٥).

وقال الشيخ أبو حَامِدٍ: (ذكر أهل العراق -يعني الحنفية- عن الشّافِعِيّ أنه يَكره(٦) الزيادة على هذا)(٧)، وغلطوا، بل لا يَكره ذلك ولا يستحب، ولعلّ ابن عبد البر اعتمد ذلك، فإنّه قال: (قال مالك: أكره أن يزيد على تلبية رسول الله ﷺ وهو أحد قولي الشّافِعِيّ)(٨) انتهى.

فأثبت له قولين وهو غريب. ونقل [الغزالي] عن المسعُودِيّ أنه يكره(٩)، وأراد الفوراني فإنّه جزم به في الإِبَانَة(١٠).

---

(١) شرح صحيح مسلم ٩٠/٨.
(٢) انظر: العزيز ٤٠٧/١.
(٣) في ت: حاضرها.
(٤) العزيز ٣٨٣/٣، الروضة ٧٣/٣.
(٥) انظر: مختصر المزني ص١٦٢.
(٦) في ز: مكروه.
(٧) نقله عنه في التوسط ج٣ لوحة ١١٥/أ.
(٨) الاستذكار ٩٠/١١.
(٩) لم أجده في كتب الغزالي والصواب أن من نقله هو العمراني كما في البيان ١٤٢/٤.
(١٠) الإبانة لوحة ٩٤/ب.

قوله: (**وتلبيته:** ((**لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك إن الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك**)))[١] انتهى. وكأنّه اقتصر على الثابت في الصحيحين[٢].

وقد روى النسائي وابن ماجه عن أبي هريرة أن النَّبِيّ ﷺ قال في تلبيته: ((لَبّيكَ إِلَهَ الحَقّ لَبّيكَ))[٣].

وقال الشّافِعِيّ في الأُمّ عَقِبَ هذا الحديث: (إن ما رواه جابر وابن عمر كان أكثر تلبية رسول الله ﷺ وهي التي أحب أن تكون تلبية المحرم، لا ينقص عنها ولا يجاوزها، إلّا أن يُدخل ما رواه أبو هريرة، فإنّه مثلها في المعنى لأنّه تلبية، والتلبية إجابة، فأبان أنه أجاب إله الحق بلبيك أولًا وآخرًا)[٤] انتهى.

وروى مسلم بعد الحديث السابق: وكان عبدالله بن عمر رضي الله عنهما يزيد فيها: ((لبيك لبيك لبيك وسعديك[٥] والخير بيديك، لبيك والرغبى[٦] إليك والعمل)).

وفي حديث جابر: أن الناس كانوا يزيدون فيها ((ذَا /٢٢٣ز/ المَعَارِجِ))[٧]. زاد أَحْمَد في المسند: والنَّبِيّ ﷺ يَسمَع فلم يقل لهم شيئًا. وسنده صحيح.

---

(١) العزيز ٣/٣٨٣، الروضة ٣/٧٤.

(٢) أخرجه البخاري من حديث ابن عمر: باب التلبية، (١٥٤٩) ٢/١٣٨. ومسلم: باب التلبية، (١١٨٤) ٢/٨٤١.

(٣) في ز: لَبّيكَ إِلَهَ الحَقّ. **والحديث** خرّجه النسائي: باب كيف التلبية (٣٧١٨) ٤/٥٤. وابن ماجه: باب رفع الصوت بالتلبية (٢٩٢٠) ٤/١٥٨. والبيهقي في السنن: باب كيف التلبية (٩٠٣٣) ٥/٧٠. وابن خزيمة: باب إباحة الزيادة في التلبية (٢٦٢٤) ٤/١٧٢. وابن حبان: باب الإحرام (٣٨٠٠) ٩/١٠٩. والحاكم: كتاب الحج (١٦٥٠) ١/٦١٨. وأحمد (٨٤٩٧) ١٤/١٩٤. وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي، وقال الألباني: هو كما قالا. انظر: السلسلة الصحيحة ٥/١٨٠.

(٤) الأم ٢/١٦٩.

(٥) **سعديك:** أي سَاعَدْت طاعَتك مُسَاعَدَةً بَعْدَ مُساعَدةٍ، وإِسْعَاداً بَعْدَ إسْعاَد. النهاية ٢/٣٦٦، لسان العرب ٢/٢١٤.

(٦) في ت: لبيك والرغبى. **وزيادة ابن عمر عند مسلم** بلفظ: ((لبيك لبيك وسعديك والخير بيديك، لبيك والرغبى إليك والعمل)) باب التلبية، (١١٨٤) ٢/٨٤١. أما اللفظ الذي أورده المؤلف، فهو عند أبي داود: باب كيفية التلبية، (١٨١٤) ٢/٩٨. وابن خزيمة: باب صفة تلبية النبي ﷺ (٢٦٢١) ٤/١٧١.

(٧) في ز: ذو المعارج. **والحديث أخرجه** أبو داود: باب كيفية التلبية، (١٨١٥) ٢/٩٨. وأحمد في المسند (١٤٤٤٠) ٢٢/٣٢٥. وابن خزيمة: باب إباحة الزيادة في التلبية (٢٦٢٦) ٤/١٧٣. والبيهقي في السنن: باب كيف التلبية (٩٠٣١) ٥/٧٠. جميعهم بزيادة إقرار النبي ﷺ. وهو قطعة من حديث جابر الطويل في صفة الحج، وأصله متفق عليه.

وكان عمر يقول: ((لَبّيكَ ذَا النَّعمَاءِ والفَضلِ، مَرهُوبًا منك ومَرغُوبًا إليك)) رواه مالك[١].

كان ابن عمر يزيد: ((لَبّيكَ لَبّيكَ وسَعدَيكَ والخَيرُ كُلّهُ بِيَدَيكَ، والرُغبَى إليك والعَمَل))[٢].

وعن أنس أنه كان يقول في تلبيته: ((لَبّيكَ حَقًّا[٣] حَقًّا، تَعَبّدًا ورِقًّا))[٤] رواه ابن المنذر، ورواه أيضًا مرفوعًا والصحيح موقوف. وهذا كله يؤيد عدم كراهة الزيادة.

نعم، ينبغي إن زاد ألّا يعدل عن المأثور، كما في دعاء الطّواف ونحوه، وقد قال الشّافِعِيّ في الأُمّ بعد ما سبق: (والاختبار عندي أن يفرد ما روي عن رسول الله ﷺ من تلبية، ولا يصل بها شيئًا إلّا ما ذكر رسول الله ﷺ ويعظم الله ويدعو بعد قطع التلبية)[٥].

قوله: (**وقوله: (إنّ) قد تكسر على تقدير الابتداء وتفتح على معنى لأن الحمد لك**)[٦] انتهى. **لم** يرجح شيئًا منهما، وقال في الرّوضَة: (**الكسر أشهر وأصح**)[٧].

قال أبو البَقَاءِ[٨] في إِعرَابِ الحَدِيث: (الكسر أجود، لأنّه لم يحصل له عموم استحقاق له سبحانه، سواء لبى أم لم يلب، ويجوز الفتح على تقدير لبيك لأن الحمد لك، وهو ضعيف لوجهين، أحدهما: أن تعليل التلبية بالحمد غير مناسب لخصوصها. والثاني: أنه يصير الحمد مقصورًا إلى التلبية)[٩]. ورأى غيره أن الكسر أيضًا يدل على التعليل، لكنه في المفتوحة أصرّح.

---

(١) لم أجده في الموطأ، وأخرجه ابن أبي شيبة في المصنف: في التلبية كيف هي؟ (١٣٤٧٢) ٣/٢٠٤.

(٢) سبق تخريجه، ولا أدري ما سبب تكراره، وأما زيادة (كله) فلم أقف عليها في صيغ التلبية، وإنما هي في استفتاح الصلاة.

(٣) في ز: حجًا.

(٤) لم أجده مرفوعا في كتب ابن المنذر التي وقفت عليها، إنما ذكره في الإشراف على مذاهب العلماء موقوفا ٣/١٩٣.
وهو عند البزار مرفوعا وموقوفاً (٦٨٠٣-٦٨٠٤) ١٣/٢٦٥. وَذَكَرَ الدَّارَقُطْنِيُّ فِي الْعِلَلِ الِاخْتِلَافَ فِيهِ وَسَاقَهُ بِسَنَدِهِ مَرْفُوعًا وَرَجَّحَ وَقْفَهُ. انظر التلخيص الحبير ٢/٤٥٩.

(٥) الأم ٢/١٧٠.

(٦) العزيز ٣/٣٨٣.

(٧) الروضة ٣/٧٤.

(٨) في ز: الثعالبي. **وأبو البقاء** هو: عبد الله بن الحسين بن عبد الله بن الحسين، أبو البقاء العكبري (٥٣٨-٦١٦هـ)، نسبته إلى عكبرا بليدة على دجلة، فقيه الحنبلي وحاسب وفرضي ونحوي، يلقب بمحب الدين، أخذ النحو عن ابن الخشاب، له: كتاب إعراب القرآن الكريم، وإعراب الحديث، وشرح اللمع، واللباب في علل النحو. ينظر: وفيات الأعيان ٣/١٠٠، سير أعلام النبلاء ٢٢/٩٢.

(٩) إعراب الحديث ص٢٨٥.

ثم الأشهر نصب النعمة، ويجوز رفعه على الابتداء، وخبر إنّ على هذا محذوف دل عليه ما بعده.

واختار بعضهم الوقف على قوله: (والملك)، ويبتدئ: لا شريك لك.

والرَّغباء: بفتح الراء والمد وبضم الراء والقصر. وحُكي أنه على الفتح والقصر(١).

المستحب في التلبية إن رأى ما يعجبه

قوله: (**فإن رأى ما يعجبه قال: لبيك إن العيش عيش الآخرة**)(٢) انتهى. وكذا يقوله إذا دهمه أمر شديد، فإنه ﷺ لما اشتد عليه حفر(٣) الخندق قال: ((لبيك إن العيش عيش الآخرة فاغفر للأنصار والمهاجرة)) نص عليه الشّافِعِيّ والأصحاب(٤).

المستحب بعد الفراغ من التلبية

قوله: (**ويستحب إذا فرغ من التلبية أن يصلي على النَّبِيّ ﷺ ويسأل الله رضوانه والجنة ويستعيذ برحمته من النار**)(٥) انتهى. وكلام البَسِيط يقتضي عدم الاستحباب، إذ قال: (ولا بأس بالصّلاة)(٦)، وليس كما قال.

وقال في الرّوضَة: (**يستحب كون صوته بالصّلاة دون صوته بها**)(٧). قلت: وهذا حكاه الإِمَام عن العِراقِيّين، قال: (بحيث تتميز التلبية)(٨). ولا يبعد التسوية بينهما بالرفع، والتمييز يحصل بالفصل بينهما بسكتة، نعم، ينبغي أن يكون صوته بالدعاء دونهما.

وكما تستحب الصّلاة على النَّبِيّ ﷺ تستحب على آله، كما يصلي عليه وعلى آله في تشهد الصّلاة، ذكره الزّعفَرَانِيّ في مناسكه، وقال: (ثم يسأل الله رضوانه والجنة ويستعيذ برحمته(٩)

---

(١) من الرغبة، وهي: السؤال والطلب، تقول: إليه الرغباء ومنك النعماء. انظر: النهاية لابن الأثير ٢/٢٣٧، لسان العرب ١/٤٢٣.

(٢) العزيز ٣/٣٨٣، الروضة ٣/٧٤.

(٣) (عليه حفر) في ز: عليهم. **والحديث متفق عليه** من حديث أنس ﷺ، عند البخاري: باب التحريض على القتال، (٢٨٣٤) ٤/٢٥. ومسلم: باب غورة الأحزاب، (١٨٠٥) ٣/١٤٣١.

(٤) انظر: الأم ٢/١٧٠، نهاية المطلب ٤/٢٣٨، الحاوي الكبير ٤/٩٠.

(٥) العزيز ٣/٣٨٣، الروضة ٣/٧٤.

(٦) البسيط ص٥٧٤.

(٧) الروضة ٣/٧٤.

(٨) نهاية المطلب ٤/٢٣٩.

(٩) ليست في ز.

من النار، ثم يقول: اللهم اجعلني من الذين استجابوا لك ولرسولك وآمنوا بك ووثقوا بوعدك[١] ووفوا بعهدك واتبعوا أمرك، /٩٧ت/ اللهم اجعلني من وفدك الذين رضيت وارتضيت وقبلت، اللهم يسر لي أداء ما نويت وتقبل مني يا كريم. وليكثر من ذكر الله ما استطاع في جميع الأحوال، وقد جاء عن أنس ﷺ أنه أحرم من ذات عرق فما سمع متكلمًا إلّا بذكر الله تعالى حتى حل، ثم قال: يا ابن أخي هكذا الإحرام[٢])[٣]. وهذا الدعاء حسن مناسب للحال.

قوله: (**لكن لو سلم عليه رد، نص عليه**)[٤] انتهى. لم يصرّح بأنه على سبيل الوجوب أو على الاستحباب، وكلام الشّافِعِيّ يقتضي أنه على الاستحباب فإنّه قال: (وأحب أن يرد السلام بين ظهراني التلبية ولا بأس بالحاجة حتى يفرغ منها)[٥].

من لا يحسن التلبية بالعربية

قوله: (**ومن لا يحسن التلبية بالعربية أتى بلسانه**)[٦] انتهى.

أطلق ذلك، وقال صاحب التَّتِمَّة: (إنه يؤمر بالتعليم ويأتي بلسانه إلى أن يحسن. وقال: وهل تجوز بلغة أخرى مع القدرة على التلبية؟ حكمه حكم التسبيحات في الصّلاة لأنّه ذكر مسنون)[٧].

استحباب الترتيب في سنن الإحرام

قوله: (**إنه يستحب الإتيان بالسنن الخمس على الترتيب المذكور في الكتاب**)[٨] انتهى. ولفظ القاضي أبي الطَّيِّب يقتضي تقديم التجرد فإنّه قال: (فإذا اغتسل للإحرام استحب له أن يقلم الظفر ويأخذ من شعره ويستاك، كما يفعل عند الرواح إلى الجمعة، ثم يتجرد ويحرم[٩] في ثوبين إزار ورداء. ثم قال: مسألة: ويتطيب لإحرامه)[١٠]. وفي كلام النِّهاية ما يفهم خلاف ذلك[١١].

---

(١) (ووثقوا بوعدك) في ت: ووقفوا عندك. وفي ز: ووثقوا ثم عبدك. والصواب ما أثبته من ل.

(٢) رواه ابن سعد في الطبقات الكبرى ٢٢/٧. وابن عساكر في تاريخ دمشق ٣٦٦/٩.

(٣) نقله عن في التوسط ج٣ لوحة ١١٦/أ.

(٤) العزيز ٣٨٤/٣، الروضة ٧٤/٣.

(٥) نقله بنصه وعزاه للأمالي صاحب المهمات ٢٩٥/٤.

(٦) العزيز ٣٨٤/٣، الروضة ٧٤/٣.

(٧) تتمة الإبانة ٢٠٤/١.

(٨) العزيز ٣٨٤/٣.

(٩) ليست في ز.

(١٠) تعليقة الطبري ص٧٨٣-٧٨٧.

(١١) انظر: نهاية المطلب ٢١٧/٤، فإنه قدم التطيب على لبس الإحرام.

استحباب التأهب للإحرام ببعض سنن الفطرة

(١)قوله: (**ويستحب أيضًا أن يتأهب للإحرام بحلق الشعر وتقليم الظفر وقص الشارب**)[٢] انتهى. سكت عن وقتها، والقياس تقدمها على الغسل، إلّا أن يكون جنبًا فيؤخرها حتى يطهرها من الجنابة(١).

(١) في ز أثبتها في الهامش مشيرًا إلى أنها نسخة ثم أوردها في المتن في أثناء الفصل التالي بعد الفقرة الأولى منه، وقبل قوله: (ومنها: أن يغتسل بذي طوى).

(٢) العزيز ٣/٣٨٤.

الفصل الثالث: في سنن دخول مكة

دخول مكة بعد الوقوف إذا ضاق الوقت

قوله: (**وقد يضيق الوقت فيبدأ الحاج بالوقوف، فإذا وقف دخلها، وهكذا يفعل الحجيج الآن**)(١). ومراده حجيج العراق لا الحجاج مطلقًا، وقد أنكره النّوَوِيّ في شرح المُهَذَّب، وقال: (إنه خطأ وارتكاب بدعة وتفويت سنن، منها: تفويت دخول مكة أولًا، وتفويت طواف القدوم، وتعجيل السعي، وزيارة الكعبة، وكثرة الصلوات في المسجد الحرام، وحضور خطبة الإمَام في اليوم السابع(٢) بمكة، والمبيت(٣) والصلوات بها، والنزول [بمنى](٤) وحضور تلك المشاهد، وغير ذلك)(٥).

استحباب الغسل بذي طوى

قوله(٦): (**ومنها: أن يغتسل بذي طوى**(٧)... إلى آخره)(٨). أغرب الشّيخ عِزّ الدِّين في القَوَاعِد، فذكر في تفضيل مكة على المدينة: (أن النَّبِيّ ﷺ اغتسل لدخول مكة(٩)، وهو مسنون، ولم ينقل في المدينة مثل ذلك، ثم قال: وهذا فيه نظر من جهة أن اغتساله لأجل الحجّ، لا لأجل دخول البلد، كما في غسل الإحرام)(١٠). وهذا الذي قاله مردود؛ فإنّه يشرع الغسل ولو كان الداخل حلالًا، كما سبق في الباب قبله(١١).

---

(١) العزيز ٣/٣٨٤.

(٢) في ز: التاسع.

(٣) في ز: المبيت بمزدلفة. وفي موضعها من ت بياض.

(٤) هكذا في النسخ، وفي المجموع: (بنمرة).

(٥) المجموع ٨/٤-٥.

(٦) ليست في ت.

(٧) ذو طوى بالفتح والقصر: وادٍ بمكة، وهو الآن الوادي الذي يمرّ بين الحجون وريع الكحل، مارًّا بجرول حتى يجتمع بوادي إبراهيم في المسفلة من أحيائه: العتيبية وجرول والتنضباوي. والمعروف بطوى اليوم: بئر طوى، بجرول بين القبة وريع أبي لهب، وهي بئر مطوية عليها بناء، وموضعها هو المكان الذي بات فيه رسول الله ﷺ ليلة فتح مكة بإجماع مؤرخي مكة، وكُتَّاب السيرة الشريفة. انظر: معجم البلدان ٤/٤٥، ومعالم مكة الأثرية للبلادي ص١٦٨.

(٨) العزيز ٣/٣٨٥، الروضة ٣/٧٤.

(٩) أخرجه البخاري: باب الاغتسال عند دخول مكة، من حديث نافع قال: ((كان ابن عمر رضي الله عنهما إذا دخل أدنى الحرم أمسك عن التلبية، ثم يبيت بذي طوى، ثم يصلي به الصبح، ويغتسل، ويُحدّث أن النبي ﷺ كان يفعله)) (١٥٧٣) ٢/١٤٤. وأخرجه مسلم: باب استحباب المبيت بذي طوى عند إرادة دخول مكة والاغتسال لدخولها (١٢٥٩) ٢/٩١٩.

(١٠) قواعد الأحكام ١/٤٧.

(١١) سبق في مسألة استحباب الغسل لدخول مكة من الفصل السابق ص٤٠٤.

الأماكن المستحبة في دخول مكة والخروج منها

قوله: (**ومنها: أن يدخل من ثنية كَدَاء بفتح الكاف والمدّ**[١] **أعلى مكة، ويخرج من ثنية كُدَاء بضم الكاف، وهو على ما يشعر به كلام الأكثرين بالمد أيضًا، ويدل عليه أنهم كتبوه**[٢] **بالألف. ومنهم من قال: إنها بالياء. وروى فيه شعرًا**)[٣] انتهى.

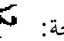
فأمّا دعواه أن كلام الأكثرين يشعر بالمد، فممنوع. بل صرّح الجمهور -كما قاله القاضي عياض وغيره- بأنه مقصور. وقالوا: الأول مفتوح ممدود غير مصروف؛ لأنّه علم، والثاني مضموم مقصور منون[٤]. وقال ابن دَقِيقِ العِيد: (المعروف في الثانية ضم الكاف والقصر).

وأمّا استدلاله على ذلك بكتابته بالألف، وقوله[٥]: (منهم من قال إنها بالياء وروى فيه شعرًا). فالظاهر خلافه، وإنّما ذلك في كُدَيّ بالتصغير، ولا نزاع في كتابته بالياء، فإن بعضهم زعم أن كُدَيًا بضم الكاف وفتح الدال وتشديد الياء موضع ثالث، وليس هو الثنية السفلى، قاله ابن دقيق العيد[٦].

وقال الحَازِمِيّ[٧]: (الثَّنِيَّة السُّفْلَى هي كُدَي مصغرًا[٨]، قال: ويدل عليه شعر ابنُ الرُّقَيَّات[٩]:

---

(١) في ت: والدال.

(٢) في ز ليست واضحة: 

(٣) العزيز ٣٨٥/٣، وبنحوه في الروضة ٧٤/٣.

(٤) قال في إكمال المعلم ٣٣٦/٤: "دخل من كداء من أعلى مكة": ممدود عندهم مفتوح الكاف، وعند السمرقندي مقصور، وقيل: صوابه شدِّ الياء آخره، وكذا اختلف في الأعلى والأسفل في كتاب البخاري أيهما المقصور، وأيهما الممدود، وقال أبو علي القالي: "كدا "ممدود غير مصروف جبل بمكة.

(٥) في ز: قال في الروضة: وقوله. والصواب ما أثبته لأن هذا ليس في الروضة.

(٦) انظر: إحكام الأحكام ٦٩/٢. وقوله: (قاله ابن دقيق العيد. وقال الحَازِمِيّ الثَّنِيَّة السُّفْلَى) ساقط من ز.

(٧) أبو بكر محمد بن موسى بن عثمان الحازمي الهمذاني، (٥٤٨-٥٨٤هـ) محدث حافظ، ومؤرخ، وفقيه شافعي، سمع الحديث من عبد الأول السجزي، وأبي زرعة المقدسي، وتفقه على ابن فضلان وغيره. من تصانيفه: الناسخ والمنسوخ، سلسلة الذهب، وما اتفق لفظه وافترق مسماه من الأمكنة، اخترمته المنية وغصن شبابه نضير. ينظر: وفيات الأعيان ٢٩٤/٤، سير أعلام النبلاء ١٦٧/٢١

(٨) هذا الكلام أورده الحازمي بعد نقل كلام ابن حزم التالي، ونسبه لغيره فإنه صدره بقوله: وقال غيره.

(٩) عبيد الله بن قيس بن شريح بن مالك يعرف بابن قيس الرقيات، (ت ٨٥هـ)، شاعر قريش في العصر الأموي، من بني عامر بن لؤي. سمي قيس الرقيات لأنه كان يتغزل بثلاث نساء اسم كل واحدة منهن رقية. ينظر: التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة للسخاوي ٢٣٢/٢، تاريخ دمشق لابن عساكر ٨٥/٣٨.

أَفقَرَتْ بَعدَ[١] عَبْدِ شَمسٍ كَـدَا   فكُـدَيٌّ فـالـرُّكْنُ فـالبَـطـحَـاءُ)

وأنكره المحققون، وقالوا: بل كُدَي بالتصغير موضع ثالث على طريق الخارج من مكة إلى اليمن، واشتبه أمره على هذا القائل، فوجده في الشعر مشددًا[٢] فاعتقد غالطًا أنها الثنية السفلى وليس كذلك.

قال الحَازِميّ: (وقال ابن حَزمٍ[٣]: كَدَاء الممدودة هي أعلى مكة، عند المُحَصّب دارَ النَّبِيِّ ﷺ من ذي طوى إليها، وكُدًى بضم الكاف وتنوين الدال أسفل مكة، عند ذي طوى فوق شعب الشافعيين، ومنها دار النَّبِيُّ ﷺ إلى المحصب. فكأنّه ضرب دائرة في دخوله وخروجه، بات بذي طوى، ثم نهض[٤] إلى أعلى مكة فدخل منها، وفي خروجه خرج من أسفل مكة ثم رجع إلى المحصب.

وأمّا [كُدي مصغرًا][٥]: فناحية لمن خرج من مكة إلى اليمن، وليس من هذين الطريقين في شيء، أخبرني بذلك كله أبو العَبّاسِ العذري[٦]، عن كل /٩٨ت/ من أتى مكة من أهل المعرفة

---

(١) (الرقيات: أفقرت بعد) ليست في ز.

(٢) في ت: ممدودًا.

(٣) أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، (٣٨٤-٤٥٦هـ)، عالم أندلسي فقيه ظاهري، كانت له الوزارة وتدبير المملكة، فانصرف عنها إلى التأليف والعلم، يَرْوِي عَنْ: ابن عبدِ البرّ، وَالعُذْرِيّ. وحَدَّثَ عَنْهُ: ابْنُهُ أَبُو رَافِعٍ، والحُمَيْدِيّ، كثير التأليف ومن تصانيفه: المحلى، والإحكام في أصول الأحكام، والإجماع. ينظر: سير أعلام النبلاء ١٨/١٨٤، وفيات الأعيان ٣/٣٢٨.

(٤) في ز: يخفض.

(٥) في ت: كدا مفردٌ. وفي ز كلمة ليست واضحة: كدا حصرد. وصوابها كما أثبته من الأماكن للحازمي.

(٦) في ز: العبدري. والصواب ما أثبته من ت؛ لأن الناقل عن العذري هو ابن حزم، والعذري شيخه ويروي عنه في مواضع. **وترجمته**: هو أَبُو العَبَّاسِ أَحْمَدُ بنُ عُمَرَ بنِ أَنَسِ بنِ دِلْهَاثِ العُذْرِيُّ، الأَنْدَلُسِيُّ، (٣٩٣-٤٧٨هـ) حافظ محدث، سَمِعَ مِنْ: أَبِي الحَسَنِ بن جَهْضَم، وَأَبِي بَكْرٍ بنِ نُوْح، وَعَلِيِّ بنِ بُنْدَار القَزْوِيْنِيّ، حَدَّثَ عَنْهُ: ابْنُ حَزْمٍ، وَأَبُو عُمَرَ بنُ عَبْدِ البرّ، وَالحُمَيْدِيّ، صَنَّفَ: دلاَئِل النُّبُوَّة، وَكِتَاب المسَالك وَالممَالِك. ينظر: سير أعلام النبلاء ١٤/٧١، الثقات ممن لم يقع في الكتب الستة لابن قُطْلُوْبَغَا ١/٤٣٩.

بمواضعها من أهل العلّم بالأحاديث الواردة في ذلك)[١]. وكذا ذكره الحُمَيدِيّ[٢] عن العذري[٣].

هل تستحب تلك الأماكن لكل أحد أم لمن جاء من طريق المدينة والشام

قوله: (**قال الأصحاب: وهذه السُنة في حق من جاء من طريق المدينة والشام، فأمّا الجاؤون من سائر الأقطار، فلا يؤمرون بأن يدوروا حول مكة ليدخلوا من /٢٢٤ز/ ثنية كَدَاء**[٤]**، وكذلك القول في إيقاع الغُسل بذي طوى، وقالوا: إنّما دخل النَّبِيّ ﷺ من تلك الثَّنِّة اتفاقًا لا قصدًا، لأنّها على طريق المدينة. وههنا شيئان، أحدهما: أن قَضِيّة هذا الكلام، ألّا يتعلق نسك واستحباب بالدخول من تلك الثنية [...] بل هي من جهة المُعَلَّى وهو في أعلى مكة، والمرور منه يفضى** [٥]**إلى باب بني شيبة وراء رأس الردم وطريق المدينة يفضي**[٥] **إلى باب إبراهيم**[٦] **عليه السلام. ثم ذهب الشيخ إلى استحباب الدخول منها لكل جائٍ تأسيًا برسول الله ﷺ**[٧]**. والإمَام ساعد الجمهور، ويشهد للشيخ بأن الحق في وضع الثنية ما ذكره**)[٨] انتهى.

---

(١) الأماكن للحازمي ص٨٠١. **وكَدَاء**: أصبحت تعرف اليوم بريع الحُجُون، تفصل بين جبل قُعَيْقِعان وجبل الحجون. و**كُدًى بالقصر**: فيعرف اليوم بريع الرسَّام، ذلك أن باب جُدَّة كان فيه، وفيه كان يؤخذ الرَّسم على البضائع الداخلة عن طريق جدة، وسمي الحي الذي قام عند هذا الباب حارة الباب. و**كُدَيّ**: لا يزال معروفاً، يصل بين مسفلة مكة وجبل ثَوْر جنوب المسجد الحرام. ينظر: معالم مكة التاريخية للبلادي ص٢٢٧-٢٢٩.

(٢) أَبُو عَبْدِ اللهِ مُحَمَّدُ بنُ فُتُوْحِ بنِ عَبْدِ اللهِ الحُمَيْدِيُّ (٤٢٠-٤٨٨هـ) إِمَام، قُدْوَة، أَثرِي، حَافِظَ، فقِيْه ظَّاهِرِيُّ، صَاحِبُ ابْنِ حَزْمٍ، وَأَخَذَ عَنْ ابن عَبْدِالبَرِّ، وَسَمِعَ بِالأَنْدَلُس مِنْ: أَبِي العَبَّاسِ العذري، واسْتَوْطَنَ بَغْدَاد، حَدَّثَ عَنْهُ جماعة، من تصانيفه: جُمل تَارِيخ الإِسْلاَم، والذَّهب الْمَسْبُوك فِي وَعظِ المُلُوْك. ينظر: سير أعلام النبلاء ١٢٧/١٩، وفيات الأعيان ٢٨٢/٤.

(٣) في ز: العبدري.

(٤) (ثنية كداء) في ز: الثنية.

(٥) ساقطة من ت. **وباب بني شيبة:** أحد أبواب المسجد الحرام، كان يسمى: باب بني عبد شمس بن عبد مناف، ثم صار داخل المسجد، شرق المقام إلى الشمال، ثم أزيل في التوسعة السعودية. ينظر: شفاء الغرام بأخبار البيت الحرام للفاسي ٣١٦/١، معجم معالم الحجاز ص١٦١.

(٦) باب إبراهيم: أحد أبواب المسجد الحرام من ناحية الغرب، وإبراهيم المنسوب إليه هذا الباب خياط كان عنده وليس إبراهيم الخليل عليه السلام خلافاً لمن نسبه إليه. أخبار مكة للفاكهاني ١٥٣/٢، شفاء الغرام للفاسي ٣١٥/١.

(٧) (برسول الله ﷺ): ليست في ز.

(٨) العزيز ٣٨٥/٣-٣٨٦، وفي الروضة مختصرًا ٧٥/٣. وفي العزيز في موضع المعكوفين زيادة: (في حق الجائين من طريق المدينة أيضًا، وهكذا أطلق الإمام نقله عن الصَّيْدَلاَنِيّ. والثاني: أن الشَّيْخَ أَبَا مُحَمَّدٍ نازع فيما ذكره من موضع الثنية، وقال: ليست هي على طريق المدينة).

وما عزاه للأصحاب من تخصيصه للآتي من طريق المدينة، تابع فيه الإِمَام، فإنّه حكاه عن الأئمة[١]، وهو المذكور في تعليق القاضي الحُسَين[٢] والتَّهذِيب[٣]، وذكره من العِراقِيّين الماوَرْدِيّ[٤]. وعزاه في شرح المُهَذَّب لجمهور الخراسانيين[٥]، وجمع في المسألة ثلاثة أوجه:

أحدها: هذا.

والثاني: ما حكاه الرَّافِعِيّ عن الصَّيْدَلانِيّ، أنه لا يتعلق بالدخول منها استحباب أصلًا[٦].

والثالث: قال في شرح المُهَذَّب: (إنه المذهب الصحيح المختار الذي عليه المحققون، أنه يستحب الدخول منها لكل محرم أتى من كل وجه، ويعدل إليها من لم تكن على طريقه، وهو ظاهر نَصِّه في المختَصَر، ونقله صاحب البَيَان عن عامة الأصحاب)[٧]. وعمدتهم ما سنذكره، أنها ليست على طريق المدينة، وإنّما خرج النَّبِيّ ﷺ من ذي طوى إليها ليُتأسى به.

وأمّا ما قاله في الثاني عن الشَّيخ أَبِي مُحَمّد، فقال في شرح المُهَذَّب: (إنه الصواب والحس يدل عليه)[٨].

وقد سبق قول ابن حَزمٍ: كداء العليا دار النَّبِيُّ ﷺ من ذي طوى إليها. أي: فإن جادة طريقه كانت على السفلى، فعدل عنها إلى العليا، فعل ذلك عام الفتح، وفي حجة الوداع، وفعلُه في عام الفتح دال على أن ذلك لا يختص بالحاج.

---

(١) انظر: نهاية المطلب ٢٧٦/٤.

(٢) عزاه له في كفاية النبيه ٣٥٠/٧.

(٣) انظر: التهذيب ص٢٠٣.

(٤) انظر: الحاوي الكبير ١٣١/٤.

(٥) عزاه للصيدلاني والقاضي حسين والفوراني وإمام الحرمين والبغوي والمتولي. انظر: المجموع ٥/٨.

(٦) انظر: العزيز ٣٨٥/٣.

(٧) المجموع ٥/٨.

(٨) المرجع السابق.

وأمّا ما رواه البخاري عن هشام بن عروة عن أبيه[١]: أنَّه كَانَ يَدخُل مِنهُمَا كِلتَيهِمَا، وكَانَ أكثَر مَا يَدخُل من كَدَا[٢]. وعروة راوي الحديث، فلا يخالف ما ذكرنا لأن **رِوَايَتَهُ مُقَدّمَةٌ على رَأيِهِ**، وأن الأكثر من فعله دليل على ما ذكرنا.

وأمّا ما حكاه عن الأصحاب من إيقاع الغسل بذي طوى للجائي من طريق المدينة، ولم يحك فيه خلاف الثنية، فيقتضي الاتفاق عليه.

وفي الكِفَايَةِ نقل عن الشّافِعِيّ أنه (قال: وأحب للمحرم أن يغتسل من ذي طوى. فقال معظم الأصحاب: وذلك إذا كان طريقه عليها، فإن كان على غيرها اغتسل من حيث ورد من طريقه لدخول مكة، لأن الغرض الاغتسال لا البقعة. وقد كان عمر بن عبدالعزيز يغتسل لدخول مكة من بئر ميمون[٣] لأن طريقه كان عليها. وأطلق القاضي أبو الطَّيِّب أن اغتساله من ذي طوى وغيرها سواء)[٤].

قلت: وهو نظير قول الصَّيْدَلانيّ في الثنية[٥]، وذكر المـُحِبّ الطَّبَرِيّ الثالث هناك احتمالًا هنا، فقال: لو قيل: يستحب لكل حاج التعريج إليها والاغتسال بها اقتداء وتبركًا، لم يبع.

---

(١) هشام بن عروة بن الزبير بن العوام الأسدي، (ت ١٤٦ أو ١٤٥هـ) ثقة فقيه، ربما دلس من الخامسة. تقريب التهذيب ص٥٧٣. **وأبوه**: عروة بن الزبير بن العوام بن خويلد الأسدي، (ت ٩٤هـ) أبو عبد الله المدني ثقة فقيه مشهور من الثالثة. تقريب التهذيب ص٣٩٠.

(٢) رواه البخاري: باب من أين يخرج من مكة؟ (١٥٧٩) ١٤٥/٢. ومسلم: بَابُ اسْتِحْبَابِ دُخُولِ مَكَّةَ مِنَ الثَّنِيَّةِ الْعُلْيَا وَالْخُرُوجِ مِنْهَا مِنَ الثَّنِيَّةِ السُّفْلَى وَدُخُولِ بَلَدِهِ مِنْ طَرِيقٍ غَيْرَ الَّتِي خَرَجَ مِنْهَا (١٢٥٨) ٩١٩/٢.

(٣) في ز زيادة: (قال النّوَوَيّ: وينوي به غسل دخول مكة. وقال المتَوَلّي: يصح بلا نية) وليس هذا موضعها بل الصواب أنها في الفقرة التالية بعد النقل عن الزعفراني كما في ت. **وبئر ميمون**: بئر بمكّة بين البيت والحجون بأبطح مكّة؛ وهى منسوبة إلى ميمون بن الحضرمي أخ العلاء بن الحضرمي، وهم حلفاء بنى أميّة، كان ميمون حفرها في الجاهليّة، وبجوارها توفّي أبو جعفر المنصور. يسمى اليوم بحي الجعفرية بين أذاخر والحُجُون. معجم ما استعجم من أسماء البلاد ١٢٨٥/٤، معالم مكة التاريخية للبلادي ص٣٧.

(٤) كفاية النبيه ٣٤٦/٧.

(٥) الذي أشار إليه قريبا، انظر: العزيز ٣٨٥/٣.

قلت: وجزم به أبو الحَسَنِ الزَّعفَرَانِيّ من أصحابنا في منسكه، فقال: ومن لم تكن طريقه على بئر ذي طوى، استُحب له العدول إليها للاغتسال منها إن أمكنه، تبركًا، فإن تعذر عليه فليقتصر على الوضوء حسب إمكانه.

قال النّوَوَيّ: (وينوي به غسل دخول مكة)[١]. وقال المتَوَلّي: (يصح بلا نية)[٢].

فائدة: وقع في الرَّافِعيّ: (المُعَلّى)، وصوابه: المُعَلّاة[٣]. قال الصّاغَانِيّ في العُبّاب: مكة حرسها الله تعالى ثلاث حارات، المُعَلّاة، والرَّدم[٤]، والخُط[٥] بضم الخاء، فالمعلاة شرقيُّها، والرَّدم وسطها، والخُط أسفلها.

الوقت المستحب لدخول مكة

قوله في الرّوضَة: (**الأصح أن دخولها نهارًا[٦] أفضل، وبه قال أَبُو إِسْحَاق**)[٧] انتهى.

وحكايته عن أَبِي إِسْحَاق أخذه من الشّامِل[٨]، وإنّما حكاه الماوَرْدِيّ[٩] عن إِسحَاقِ بن رَاهُويَه[١٠]. قال صاحب الوَافِي: فيجوز أن يكون الواقع في الشّامِل غلطًا.

---

(١) المجموع ٤/٨.

(٢) تتمة الإبانة ٤٠٦/٢.

(٣) المعلاة: ما ارتفع من مكة عن الحرم، وتطلق اليوم على الحي بين الحجون والمسجد الحرام، وغلبت التسمية على المقبرة التي فيه. معجم البلدان ١٨٧/٥، معجم معالم الحجاز ص١٦٢٤.

(٤) الرَّدْم: يسمى ردم بني جُمَحٍ، ويسمى ردم بني قُرَاد، قالوا في سبب تسميته: إن بني جُمَح وبني مُحارِب -وكلاهما من قريش- قد اقتتلوا بمكة، فردمت بنو جُمَح على قتلاها هناك فسمي بذلك، وموضعه الآن أول شارع الجودرية مما يلي المعلاة، إذا افترق شارع الجودرية الذي في نهايته المدعي عن شارع الغَزَّة، فذلك هو الرَّدْم. والردوم في مكة كثيرة. ينظر: الأماكن للحازمي ص٤٧١، معالم مكة التاريخية للبلادي ص١١٥.

(٥) الخُطّ: جبل بمكة، وهو أحد الأخشبين وهو الغربي منهما. معجم البلدان ٣٧٨/٢.

(٦) ليست في ت.

(٧) الروضة ٧٥/٣.

(٨) انظر: الشامل لابن الصباغ ص٤٩٣. والذي رأيته فيه النقل عن إسحاق وليس أبي إسحاق كما هو استدراك المؤلف.

(٩) انظر: الحاوي الكبير ١٣١/٤.

(١٠) إسحاق بن إبراهيم بن مخلد التميمي (١٦١-٢٣٨هـ)، يعرف بابن راهويه، عالم خراسان، جمع بين الحديث والفقه، عده بعضهم في أصحاب الشافعي، وسمع من ابن المبارك، وفضيل بن عياض وعيسى بن يونس والدراوردي وطبقتهم. وعنه الجماعة -سوى ابن ماجه-، وأحمد وابن معين. ينظر: تذكرة الحفاظ للذهبي ١٧/٢، وفيات الأعيان ٢٠٠/١.

وما حكاه عن القاضي أبي الطَّيِّب من التسوية[١]، هو المنقول في الحَاوِي[٢] والشّامِل[٣] وغيرهما عن المذهب.

قال في التَّتِمَّة: (ويستحب الدخول أول النهار بعد طلوع الفجر؛ لأن النَّبِيّ ﷺ دَخَلَ بَعدَما صَلى الصُّبح)[٤].

ما يقال عند رؤية البيت

قوله (**ومنها**[٥]: **إذا وقع بصره على البيت قال ما روي في الخبر: ((اللَّهُمّ زِد هَذَا البَيتَ تَشرِيفًا وتَعظِيمًا وتَكرِيمًا ومَهَابَةً، وزِد مَن شَرّفَهُ وعَظّمَهُ مِمّن حَجّهُ أو**[٦] **اعتَمَرَهُ تَشرِيفًا /٩٩ت/ وتَكرِيمًا وتَعظِيمًا وبِرًا))**[٧] **وقال في الوجيز: اللَّهُمّ زِد هَذَا البَيتَ تَعظِيمًا وتَشرِيفًا وتَكرِيمًا ومَهَابَةً وبِرًا، وزِد مَن شَرّفَهُ وعَظّمَهُ مِمّن حَجّهُ أو اعتَمَرَهُ تَشرِيفًا وتَكرِيمًا وبِرًا. قال الرَّافِعيّ: ولعلّك تقول: جمع بين المَهَابَة والبِر**[٨]**، ولم يرد**[٩] **في الخبر إلّا المهابة؟ وذكر آخِرًا: البر دون المهابة. وكذا رُوِّيتموه في الخبر. ونقل المزَنِيّ في المختَصَر: المهابة دون البر. فما الحال فيهما؟ فاعلم أن الجمع بين المهابة والبر لم أره إلّا لصاحب الكتاب، ولا ذكر له في الخبر، ولا في كتب الأصحاب، بل البيت لا يتصور منه البر، فلا يصح إطلاق هذا اللفظ، إلّا أن يعني البر**[١٠] **إليه. وأمّا الثاني: فالثابت في الخبر الاقتصار على البر، كما أورده**[١١] **ولم يثبِت الأئمة ما نقله المزَنِيّ**)[١٢] انتهى.

---

(١) انظر: الروضة ٧٦/٣.

(٢) انظر: الحاوي الكبير ١٣١/٤.

(٣) انظر: الشامل لابن الصباغ ص٤٩٣.

(٤) كما في الصحيحين من حديث ابن عمر ﷺ، أنه ﷺ «بَاتَ بِذِي طُوًى حَتَّى أَصْبَحَ، ثُمَّ دَخَلَ مَكَّةَ». البخاري: باب دخول مكة نهارا أو ليلا، (١٥٧٤) ١٤٤/٢. ومسلم: باب استحباب المبيت بذي طوى، (١٢٥٩) ٩١٩/٢.

(٥) في ت: فيها.

(٦) في ز: و.

(٧) سيأتي تخريجه.

(٨) في ت: الخبر.

(٩) في هامش ت: خ تُرووا.

(١٠) ليست في ز.

(١١) (البر، كما أورده) في ز: الزكاة أو ردّوه.

(١٢) انظر: العزيز ٣٨٦،٣٨٧/٣.

وقد[١] وافقه على ذلك في شرح المُهَذَّب، فقال -بعد قوله: اللهم زد هذا البيت تشريفًا وتكريمًا وتعظيمًا ومهابة وزد من شرفه وكرمه ممن حجه أو[٢] اعتمره تشريفًا وتعظيمًا وتكريمًا وبرًا[٣]-: (هكذا جاء في الحديث، وكذا ذكره الشّافِعِيّ في الأُمّ، والأصحاب في جميع طرقهم، ونقله المزَنِيّ في مختصره وغيره، فقال: وزد من شرفه وعظمه ممن حجه أو اعتمره تشريفًا وتعظيمًا وتكريمًا ومهابة. فذكر المهابة في الموضعين.

قال أصحابنا في الطريقين: هذا غلط من المزَنِيّ، وإنّما يقال في الثاني: وبرًا، لأن المهابة لا تليق بالبيت، والبر يليق بالإنسان، وهكذا هو في الحديث وفي نص الأُمّ.

وممن نقل اتفاق الأصحاب على تغليط المزَنِيّ، صاحب البَيَان، وكذا هو مصرّح به في كتب الأصحاب.

وذكر في الوَجِيز ذِكرَ المهابة والبر جميعًا في الأول، وذكر البر ثانيًا. وهو أيضًا مردود، والإنكار في ذكره البر في الأول)[٤] انتهى.

ثم ساعده في تَهذِيبِ الأَسمَاءِ واللّغَاتِ، فقال: (ولإطلاق البر عليه وجه صحيح، وهو كثرة زائريه وبره بزيارته، كما أن من جملة بر الوالدين زيارتهما)[٥].

قلت: وكذا قال صاحب الوافي: لإطلاق المهابة على الزائر وجه صحيح، فإن العابد الخاشع يكون ذا مهابة وتجد ذلك في الأتقياء البررة، تهاب الانبساط والدخول فيما لا يعني عندهم.

---

(١) في ت: وقيل.

(٢) في ز: و.

(٣) ليست في ت.

(٤) المجموع ٨/٨-٩.

(٥) تهذيب الأسماء واللغات ٣/٢٤.

ثم قال النّوَوِيّ: (وقد روى أبو الوَلِيدِ الأَزرَقِيّ[١] صاحب تَارِيخ مَكّة فيه حديثًا عن مَكحُولٍ[٢] أن النَّبِيّ ﷺ كان إذا رَأى البَيتَ رَفَعَ يَدَيهِ وقَالَ: ((اللَّهُمّ زِد هَذَا البَيتَ تَشرِيفًا وتَكرِيمًا وتَعظِيمًا ومَهَابَةً وبِرًا... إلى آخره))[٣]، فجمع بين المهابة والبر كما في الوَجِيز، لكنه **مُرسَل**[٤]، ففي إسناده مَكحُول ضعيف، والمعروف ما تقدم)[٥]. يعني ذكر المهابة في الأول[٦] والبر في الثاني.

وما أشار إليه الأزرقي فإنّه قال: حدثني جدي[٧] -يعني عَبدَالله بن أَحمَد الأَزرَقِي [٨]-، حدثني مُسلِم بن خَالِد[٩]، عن ابن جُرَيجٍ[١٠] قال: حُدثت عن مَكحُولٍ ذكرته[١١] قال: كان النَّبِيّ ﷺ فذكره[١٢].

---

(١) أبو الوليد محمد بن عبد الله بن أحمد بن محمد بن الوليد بن عقبة بن الأزرق، (ت نحو ٢٥٠هـ)، مؤرخ، جغرافي. يماني الأصل، من أهل مكة، من تصانيفه: أخبار مكة. ينظر: الأعلام للزركلي ٢٢٢/٦، معجم المؤلفين ٤٣٠/٣.

(٢) مكحول الشامي أبو عبد الله، ثقة فقيه كثير الإرسال مشهور من الخامسة، مات سنة بضع عشرة ومائة. تقريب التهذيب ص٥٤٥.

(٣) الحديث أخرجه الأزرقي في أخبار مكة، ٢٢٠/١، وسنده مرسل كما قال البيهقي، فقد أخرجه في السنن بسند منقطع وقال: وله شاهد مرسل عن محكول. سنن البيهقي: باب ما يقول عند رؤية البيت (٩٢١٣) ١١٨/٥. وأخرجه الشافعي في المسند (٨٧٤) ٥٤٧/١، وهو ضعيف لحال سعيد بن سالم. والطبراني في المعجم الكبير، (٣٠٥٣) ١٨١/٣. وفي كتاب الدعاء: باب القول عند دخول مكة (٨٥٤)، ص٢٦٨. وضعف الحديث أيضًا ابن حجر والألباني كما في التلخيص الحبير ٤٦١/٢، والسلسلة الضعيفة ٢٢٧/٩.

(٤) الحديث المرسَل هو: الذي يرويه المحدِّثُ بأسانيد متصلة إلى التابعي، فيقول التابعي: قال رسول الله ﷺ. انظر: معرفة علوم الحديث للحاكم ص٢٥، الاقتراح لابن دقيق العيد ص١٦.

(٥) تهذيب الأسماء اللغات ٢٤/٣-٢٥.

(٦) (في الأول) في ت: كما في الوجيز.

(٧) ليست في ت.

(٨) هذا من كلام الزركشي ولعله وهم منه، لأن الأزرقي أبا الوليد محمد بن عبدالله بن أحمد، **وجده هو**: أحمد بن محمد بن الوليد بن عقبة بن الأزرق بن عمرو الغساني أبو محمد وأبو الوليد ثقة من العاشرة مات سنة سبع عشرة ومئتين وقيل سنة اثنتين وعشرين. تقريب التهذيب ص٨٤.

(٩) في ت: جدي مُسلِم بن خالد. وترجمته: مسلم بن خالد المخزومي مولاهم المكي، المعروف بالزنجي، فقيه صدوق كثير الأوهام، من الثامنة (ت ١٧٩هـ أو بعدها). تقريب التهذيب ص٥٢٩.

(١٠) عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج الأموي مولاهم المكي، (ت ١٥٠هـ أو بعدها)، ثقة فقيه فاضل وكان يدلس ويرسل، من السادسة. تقريب التهذيب ص٣٦٣.

(١١) ليست في ت وفي موضعها بياض.

(١٢) أخبار مكة للأزرقي، ٢٢٠/١، وسنده مرسل كما قال البيهقي، فقد أخرجه في السنن بسند منقطع وقال وله شاهد مرسل عن محكول. سنن البيهقي: باب ما يقول عند رؤية البيت (٩٢١٣) ١١٨/٥.

وقد رواه الشّافِعِيّ عن شيخه سَعِيدِ بن سَالِم[١]، عن ابن جريج: أن النَّبِيّ ﷺ كَانَ إذا رَأى البَيتَ رَفَعَ يَدَيهِ وقال: ((اللهُمّ زِد هَذَا البَيتَ... الحديث))[٢].

ولم يذكر فيه لفظ: (البر) إلّا فيمن حَجَّهُ، لا في البيت نفسه، وهذه الرواية عن ابن جريج أثبت من رواية الأزرقي، فلم يحصل مقصوده من التسوية.

نعم، قد رواها الطَّبَرَانِيّ[٣] في مُعجَمِهِ الكَبِيرِ مرفوعًا فقال: حدثنا مُحَمّد بن مُوسَى الأبُلّيّ[٤]، حدثنا[٥] عَاصِم بن سُليمَان الكُوزيّ[٦]، عن زَيدِ بن أَسلَم[٧]، عن أبي الطُّفَيل[٨] عن حُذَيفَة بن أُسَيد[٩]، أن النَّبِيّ ﷺ كان إذا نظر إلى البيت قال: ((اللَّهُمّ زِد بَيتَم هذا تَعظِيمًا وتَشرِيفًا وتَكرِيمًا وبرًا ومَهَابَةً[١٠]، وزِد مَن شَرّفَهُ وعَظّمَهُ مِمّن حَجّهُ واعتَمَرَهُ تَعظِيمًا[١١] وتَشرِيفًا /٩٩ت/ ومَهَابَةً)).

وأدخله الطَّبَرَانِيّ في كتاب الدَّعَوَات له بهذا الإسناد والمتن، وعَاصِم الكُوزيّ /٢٢٥ز/ قيل: إنه كان يضع الحديث، وذكروا له منكرات، وليس هذا منها، وهم **يَتَسَامَحُونَ في أبواب التَّرغِيب**.

---

(١) سعيد بن سالم القداح، أبو عثمان المكي أصله من خراسان أو الكوفة، صدوق يهم ورمي بالإرجاء وكان فقيها من كبار التاسعة. تقريب التهذيب ص٢٣٦.

(٢) مسند الشافعي (٨٧٤) ٥٤٧/١، وهو ضعيف لحال سعيد بن سالم.

(٣) المعجم الكبير، (٣٠٥٣) ١٨١/٣. وفي كتاب الدعاء: باب القول عند دخول مكة (٨٥٤)، ص٢٦٨.

(٤) محمد بن موسى بن عمران بن حبان، أبو عبد الله الأُبُلي، قال الدارقطني: ليس به بأس. إرشاد القاضي والداني بتراجم شيوخ الطبراني ص٦١٩، تراجم رجال الدارقطني في سننه للشيخ مقبل الوادعي ص٤٣٤.

(٥) في معجم الطبراني: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُوسَى الْأُبُلِّيُّ الْمُفَسِّرُ، ثنا عُمَرُ بْنُ يَحْيَى الْأُبُلِّيُّ، ثنا عَاصِمُ بْنُ سُلَيْمَانَ الْكُوزِيُّ...

(٦) عاصم بْن سليمان العبدي بصري يعرف بالكوزي -قبيلة بالبصرة- يعد فيمن يضع الحديث ويكنى أبا عمر كَانَ يضع الحديث، وهو متروك الحديث. ينظر: الضعفاء والمتروكين للنسائي ص٧٨، الجرح والتعديل لابن أبي حاتم ٦٣٤٤.

(٧) زيد بن أسلم العدوي (ت ١٣٦هـ) مولى عمر ثقة عالم وكان يرسل من الثالثة. تقريب التهذيب ص٢٢٢.

(٨) أبو الطفيل عامر بن واثلة بن عبد الله الكناني ثم الليثي (ت١٠٠هـ وقيل بعدها)، وهو آخر من مات من الصحابة، رأى النبي ﷺ وهو شاب وحفظ عنه أحاديث، وروى عن: أبي بكر وعمر وعلي ومعاذ وحذيفة وابن مسعود وابن عباس وغيرهم، وروى عنه: الزهري وأبو الزبير وقتادة وعبد العزيز بن رفيع وآخرون. الإصابة ٢٣٠/٧، سير أعلام النبلاء ٤٦٧/٤.

(٩) حذيفة بن أسيد بن خالد الغفاري أبو سَرِيحَة (ت ٤٢هـ)، شهد الحديبية وذكر فيمن بايع تحت الشجرة ثم نزل الكوفة، أخرج له مسلم وأصحاب السنن. ينظر: الإصابة ٤٣/٢، سير أعلام النبلاء ٦٩١/٢.

(١٠) (وبرًا ومَهَابَةً) في ز: ومَهَابَةً وبرًا.

(١١) (واعتمره تعظيمًا) في ز: أو اعتمره.

وأمّا دعوى الرَّافِعيّ والنّوَوَيّ أن المزَنِيّ والغَزالِيّ لم يُتابَعَا عليه، ليس كذلك.

فقد قال الشّافِعِيّ في الأوسط من الأُمّ: (وإذا رأى البيت قال: اللهم زد هذا البيت تشريفًا وتعظيمًا وتكريمًا ومهابة، وزد من شرفه وعظمه وكرمه ممن حجه واعتمره تشريفًا وتعظيمًا وتكريمًا ومهابةً برًا)[١] انتهى، وذكر نحوه في المَناسِكِ الكَبِير. وفي مُختَصَرِ الحَجّ الأَصغَر، ولم يذكر لفظ: (وبرًا) في البيت، ولا ذكرها في مُختَصَرِ البُوَيطِي عن[٢] نصه في نقل المذهب.

وقال صاحب البَحر: (قيل: إنّ ما ذكره المزَنِيّ يروى عن النَّبِيّ ﷺ مرسلًا، رواه ابن جريج)[٣]، وممن ذكر المهابة في الموضعين الماوَرْدِيّ في الإقناع[٤].

واعلم أنه ذُكر في أصل الحديث رفع اليدين، ونَقَل في شرح المُهَذَّب استحبابه عن الشّافِعِيّ والأصحاب، وأنه منصوص في الجَامِعِ الكَبِير. وقال في[٥] الإملاء: إنه حسن[٦].

قالوا: ويكون الرفع عند شروعه في الدعاء المذكور، وأن التكبير عند رؤية البيت، فقال القاضي أبو الطَّيِّب /١٠٠ت/ في المُجَرّد[٧]، وصاحب البَحر: ذكره بعض أصحابنا وليس بشيء[٨].

فائدة: ترجم الطَّبَرَانِيّ في كتاب الدُّعَاء، باب القول عند دخول مكة، [٩]وأسند إلى ابن عُمَر، كان رسول الله ﷺ إذا دَخَلَ مَكَّةَ[٩] قَال: ((اللهُمّ لا تَجعَل مَنَايَانَا فِيهَا حَتَّى تُخرِجَنَا مِنهَا)).

قلت: رواه أَحمَد في المُسنَد[١٠].

---

(١) الأم ٢/٢٣٠.

(٢) في ز: فهي عن.

(٣) بحر المذهب ٥/١٣٩.

(٤) انظر: الإقناع للماوردي ص٨٥.

(٥) (وقال في) مطموسة في ز.

(٦) انظر: المجموع ٨/٨.

(٧) في ز: التجرد.

(٨) انظر: بحر المذهب ٥/١٣٩، وعزاه إلى أبي الطيب في المجموع ٨/٩.

(٩) ساقطة من ز.

(١٠) الطبراني في الدعاء: باب القول عند دخول مكة (٨٥٣) ص٢٦٨. وأحمد في المسند (٤٧٧٨) ٨/٣٩٦. والبيهقي في السنن: بَابُ مَنْ كَرِهَ أَنْ يَمُوتَ بِالْأَرْضِ الَّتِي هَاجَرَ مِنْهَا، (١٧٧٨٩) ٩/٣٣. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٥/٣٠٥:

قال الطَّبَرَانِيّ: ومعناه عندي: أنه ﷺ كره[١] أن يموت الرجل في الموضع الذي هاجر منه.

ويشهد لذلك قوله لسَعدِ[٢] لما دخل عليه يعوده بمكة: ((اللهُمّ أَتمِم لِسَعدٍ هِجرَتَهُ))[٣]، وإنّما نبهت على هذا، لئلا يتوهم الواقف عليه أنه تشريع عام.

من أين يستحب دخول المسجد؟

قوله: (**ومنها: أن يقصد المسجد ويدخله من باب بني شيبة، وقد أطبقوا على استحبابه لكل قادم؛ لأن النَّبِيّ ﷺ دخل المسجد[٤] [منه] قصدًا لا اتفاقًا لأنّه لم يكن على طريقه وإنّما كان على طريقه باب إبراهيم، والدوران حول المسجد لا يشقّ[٥]، بِخِلافِ الدوران حول البلد**)[٦] انتهى.

وهذا بناه على ما نقله أولًا عن الجمهور، أن طريق المدينة يفضي إلى باب إبراهيم، لكن سبق أن الصواب ما قاله الشَّيخ أبُو مُحَمّد: أن النَّبِيّ ﷺ دخل من أعلى مكة، والمرور منه يفضي إلى باب بني شيبة[٧]. فلم يصح قوله هنا: إنه دخل المسجد منه[٨] قصدًا لا اتفاقًا.

ورجال أحمد رجال الصحيح خلا محمد بن ربيعة وهو ثقة. وقال محققو المسند: رجاله ثقات وجال الشيخين، وإسناده صحيح إن ثبت سماع سعيد بن أبي هند من ابن عمر، فلم نجد في كتب الرجال سماعه منه، وهو قد أدرك عبد الله بن عباس، وسم منه، فهو معاصر لعبد الله بن عمر، ولم يُوصف بالتدليس.

(١) في ز: ذكره.

(٢) سعد بن أبي وقاص واسمه: سعد بن مالك بن أهيب بن عبد مناف القرشي، (ت ٥٨هـ)، أحد العشرة وآخرهم موتا، روى عن النبي ﷺ كثيرا، وكان أحد الفرسان وأول من رمى بسهم في سبيل الله وهو أحد الستة أهل الشورى. ينظر: الإصابة ٧٤/٣، معرفة الصحابة لأبي نعيم ١٢٩/١.

(٣) أخرجه البخاري ولفظه: «اللَّهُمَّ اشْفِ سَعْدًا، وَأَتْمِمْ لَهُ هِجْرَتَهُ»: بَابُ وَضْعِ الْيَدِ عَلَى الْمَرِيضِ (٥٦٥٩) ١١٨/٧.

(٤) ليست في ز.

والحديث أخرجه الطبراني في الأوسط (٤٩١) ص ١٥٦، من حديث ابن عمر قَالَ: «دَخَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، وَدَخَلْنَا مَعَهُ مِنْ بَابِ بَنِي عَبْدِ مَنَافٍ، وَهُوَ الَّذِي يُسَمِّيهِ النَّاسُ بَابَ بَنِي شَيْبَةَ، وَخَرَجْنَا مَعَهُ إِلَى الْمَدِينَةِ مِنْ بَابِ الْحَزْوَرَةِ، وَهُوَ بَابُ الْحَنَّاطِينَ»، والبيهقي في السنن الكبرى: بَابُ دُخُولِ الْمَسْجِدِ مِنْ بَابِ بَنِي شَيْبَةَ (٩٢٠٩) ١١٦/٥. وضعف الحديث البيهقي وابن الملقن وابن حجر: انظر: البدر المنير ١٧٨/٦، والتلخيص الحبير ٤٦٤/٢.

(٥) في ز: يشقي.

(٦) العزيز ٣٨٦/٣، وبنحوه في الروضة ٧٦/٣. وما بين المعكوفين في ز: مكة. وليست في ت. وما أثبته كما في العزيز.

(٧) نقله عنه في العزيز ٣٨٦/٣ كما سبق.

(٨) ليست في ت.

قوله: (**ويبتدئ كما دخل بطواف القدوم،** [(١)]**روي أن النَّبِيّ ﷺ حَجَّ فَأولُ شَيءٍ بَدَأَ بِهِ حِينَ قَدِمَ أَن تَوَضَّأَ ثُم طَافَ بِالبَيتِ**[(١)]**. نعم، لو كان الناس في المكتوبة حين دخل، صلاها معهم أولًا، وكذا لو أقيمت الجماعة وهو في أثناء الطّواف، قَدَّم الصّلاة، وكذا لو خاف فَوتَ فريضةٍ أو سنة موكدة**)[(٢)] انتهى.

البدء بطواف القدوم

فأمّا ما قاله في الأولى: إذا وجدهم في الصّلاة، فلم يقولوا: إنها تجزئه عن الطّواف كما تجزئه عن تحية المسجد، لأن الطّواف ليس من جنس الصّلاة، **والعِبَادَتَانِ إذا كَانَتَا مِن جِهَتَينِ لا يَتَدَاخَلان، وإنّما يتداخلان إذا كَانَا مِن جِنسٍ وَاحِدٍ**. ذكره القاضي أبو الطَّيِّب[(٣)] والماوَرْدِيّ وغيرهما[(٤)].

ويلتحق به ما لو دخل والناس ينتظرون الصّلاة وقد قاربت إقامتها، نص عليه الشّافِعِيّ في الأُمّ، وقال: إنه يبدأ بالصّلاة ولا يضر الانتظار اليسير[(٥)].

وقال القاضي أبو الطَّيِّب وغيره: (لو دخل فوجدهم ينتظرون الصّلاة، ولم يسع الوقت لطواف السبع قبل الصّلاة، طاف حتى تقام الصّلاة ثم يدخل فيها، فإنّ تفريق الطّواف لا يُبطله على الصحيح، لا سيما بعذر)[(٦)].

وقال الماوَرْدِيّ: إن دخل بعد الأذان، فإن كان بين الأذان والإقامة زمن يسير كأذان المغرب، لم يطف، لكن يُستحب له أن يصلي التحية ثم يصلي مع الجماعة ثم يطوف، وإن كان ما بين الأذان والإقامة متسِعًا للطواف، لم ينتظرها وطاف، فإن أقيمت قبل تمامه، فيختار أن يقطع على الهيئة التي سيذكرها[(٧)].

---

(١) ساقطة من ز. **والحديث متفق عليه** من حديث عائشة رضي الله عنها، أخرجه البخاري: باب من طاف بالبيت إذا قدم مكة، (١٦١٤) ١٥٦/٢. ومسلم: بَابُ مَا يَلْزَمُ، مَنْ طَافَ بِالْبَيْتِ وَسَعَى، (١٢٣٥) ٩٠٦/٢.

(٢) العزيز ٣٨٦/٣، الروضة ٧٦/٣.

(٣) نقله عنه الإسنوي في المهمات ٣٠٥/٤.

(٤) انظر: الحاوي الكبير ١٣٩/٤.

(٥) انظر: الأم ١٨٥/٢.

(٦) نقله عنه في الابتهاج ص٣٠٨.

(٧) أي: على وتر ثلاث أو خمس. انظر: الحاوي الكبير ١٣٩/٤.

قال ابن الرِّفْعَة: (وهكذا الحكم فيما لو كان في طواف الإفاضة فأقيمت الصّلاة، يُستَحَب له أن يصلي مع الناس ثم يعود إلى طوافه ويبني، نص عليه الشّافِعِيّ)[١].

وأمّا ما قاله في الثانية: (إذا أقيمت الجماعة وهو في أثناء الطّواف قدَّم الصّلاة)[٢]. أي: وقطع الطّواف، أطلق ذلك. وقال الماوَرْدِيّ: (ويختار أن يقطع على وتر من ثلاث أو خمس، فإن قطع على سبع جاز. قال: ويَخرُجُ منه عند الحجر الأسود، فإن خرج منه قبل انتهائه إليه، ابتدأ بعد الطلاة من حيث قطع، واستظهر ليتم الطوفة المقطوعة، ثم يبني عليها)[٣].

واعلم أن كلامه يفهِم أن فوت الجماعة عذر[٤] للقطع، وإن اتسع الوقت، وهو كذلك.

وأمّا ما قاله في خوف فوت المكتوبة والسنة المؤكدة، فكلام الشّافِعِيّ يومئ إلى التخصيص بالوتر وركعتي الفجر من بين سائر السنن، فإنّه قال في الأُمّ: (لا أحب لأحد قَدِرَ على الطّواف، أن يبدأ بشيء قبل الطّواف، إلّا أن يكون نسي مكتوبة فليصلها، أو قدم في آخر مكتوبة فيخاف فوتها فيبدأ بصلاتها، أو يخاف فوت ركعتي الفجر فيبدأ بها، أو نسي الوتر فليبدأ به ثم يطوف[٥]، فإن جاء وقد منع الناس الطّواف، ركع ركعتين لدخول المسجد إذا مُنِع الطّواف، وإن جاء وقد فاتت الصّلاة بدأ بالصّلاة)[٦] انتهى.

لكن قال القاضي الحُسَين: الحكم لا يختص بذلك بل سائر الرواتب كذلك[٧].

تأخير الطواف إلى الليل في حق المرأة الجميلة

قوله: (**ولو قدمت المرأة نهارًا وهي ذات جمال، أو شريفة لا بَرْزَة**[٨]**، أخرت الطّواف إلى الليل**)[٩] انتهى. وقَضِيّتهُ أن دخولها بالليل والنهار سيان، والأولى أن يكون دخولها في هودجها ونحوه ليلًا أفضل، كما ذكروه في الطّواف.

---

(١) كفاية النبيه ٣٥٧/٧.

(٢) العزيز ٣٨٦/٣.

(٣) الحاوي الكبير ١٣٩/٤.

(٤) في ز: عند.

(٥) (ثم يطوف): ليست في ز.

(٦) الأم ١٨٥/٢.

(٧) نقله عنه في التوسط ج٣ لوحة ١١٩/أ.

(٨) البرزة: بِفَتْح الْبَاء هِي المرأة الَّتِي عَادَتهَا الْخُرُوج لحوائجها وملاقاة الرِّجَال. انظر: تحرير ألفاظ التنبيه ص ٢٨٦.

(٩) العزيز ٣٨٧/٣، الروضة ٧٦/٣.

فوات طواف القدوم

قوله: (**وليس في حق من قدم الوقوف على دخول مكة، طواف قدوم**)(١) انتهى. وقد يمنع ذلك، بل هو مشروع في حقه، لكن يجزئ عنه طواف الفرض، وقد صرّح الرَّافِعِيّ بمثله فيما لو كان معتمرًا فطاف للعمرة، ولو نوى القدوم وقع عن الفرض.

ثم مراده بتقديم الوقوف في هذه الحالة، إذا كان طواف الفرض /١٠١ت/ قد دخل وقته، لأنّه المطلوب حينئذٍ. نعم، لو دخل القارن أو المفرد بعد الوقوف مكة، قبل دخول وقت طواف الفرض، وهو بانتصاف ليلة النحر، وطاف، وقع عن القدوم فيما يظهر.

قوله: (**وإنّما هو في حق من دخلها أولًا لسعة الوقت**)(٢). قد يفهِم اختصاصه بالمحرِم، ولكن سيأتي أن الحلال إذا قدم مكة لا لنسك، استُحِب له طواف القدوم، قاله في شرح المُهَذَّب(٣).

واعلم أن طواف القدوم إنّما يُتصور في حق مفرد الحجّ وفي حق القارن، إذا كانا قد أحرما في غير مكة، ودخلاها قبل الوقوف، ولهذا قال الرَّافِعِيّ: (ولو كان معتمرًا وطاف للعمرة أجزأه ذلك عن طواف القدوم)(٤). وفي الكفاية(٥): (لو كان القادم محرمًا بعمرة، لم لكن طواف القدوم في حقة سنة؛ لأنّه يقع عن فرضه. نعم، تعجليه سنة، قال: ويلحق بالعمرة ما لو طاف طوافًا منذورًا تأدى به سنة القدوم، قاله القاضي الحُسَين)(٦).

من كان معتمرًا كفاه طواف العمرة عن القدوم

قوله: (**ولو كان معتمرًا وطاف للعمرة أجزأه ذلك عن طواف القدوم**)(٧) (٨اعتُرِض عليه بأن طواف القدوم٨) يختص بالحاج. قلت: مراد الرَّافِعِيّ بطواف القدوم تحية البيت، لأنّه يعبر به عن ذلك.

---

(١) العزيز ٣/٣٨٧، الروضة ٣/٧٦.

(٢) العزيز ٣/٣٨٧، الروضة ٣/٧٦.

(٣) انظر: المجموع ٨/١١.

(٤) العزيز ٣/٣٨٧.

(٥) في ت: النهاية.

(٦) كفاية النبيه ٧/٣٥٦-٣٧٥.

(٧) العزيز ٣/٣٨٧، الروضة ٣/٧٦.

(٨) ساقطة من ز.

قوله: (**واختلفوا في أن دخولها راكبًا أولى أم دخولها ماشيًا**[١] **على وجهين**)[٢]، قال في الرّوضَة: (**الأصح ماشيًا**) انتهى.

التفضيل بين الركوب والمشي في دخول مكة

وجزم به الحَلِيمِي، وعدّاه[٣] إلى سائر الحرم، قال: (وإذا بلغ المحرم الحرم فحسن أن يمشي منه إلى البيت حافيًا، قال الله تعالى: ﴿يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ فَٱخۡلَعۡ نَعۡلَيۡكَ إِنَّكَ بِٱلۡوَادِ ٱلۡمُقَدَّسِ طُوًى﴾ [طه: ١١– ١٢]. وقال مجاهد: كان الأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين إذا أتوا الحرم نزعوا نعالهم)[٤].

وجوب الإحرام على من قصد مكة لغير النسك

قوله: (**ومن قصد مكة لا لنسك، إن لم يتكرر دخوله، هل يلزمه أن يحرم بالحج أو العمرة؟ طريقان، أصحهما: قولان، أحدهما: يلزمه لإطباق الناس عليه. والثاني: لا ولكن يستحب. وصححه الغَزالِيّ، وبه قال الشَّيخ أبُو مُحَمّد، وإليه ميل الشيخ أبي حَامِدٍ، ورجح المسعُودِيّ وصاحب المُهَذَّب في آخرين الوجوب، وبه أجاب**[٥] **صاحب التَّلخِيص**)[٦].

قلت: وقال أبو عَليّ في شرحه: إنه ظاهر المذهب[٧]، لقوله ﷺ: ((إنَّ الله حَرَّمَ مَكَّةَ ولَن تَحِلَّ لِأَحَدٍ بَعدِي، وإنّما أُحِلَّت لي سَاعَةً مِن نَهار))[٨]، قال: فدل على أنه لا يجوز لأحد أن يدخلها غير محرم.

وصححه الماوَرْدِيّ، والرُّويَانِيّ، قال: وهو قوله في الأُمّ ومختصر الحجّ[٩].

---

(١) (راكبًا أولى أم دخولها ماشيًا) العبارة في ز: راكباً أم ماشياً أفضل.

(٢) العزيز ٣/٣٨٧، الروضة ٣/٧٥، وفيها صرح بتصحيح أفضلية المشي.

(٣) في ز: عزاه.

(٤) المنهاج في شعب الإيمان ص٢٩٩. **قلت**: والأثر رواه عنه ابن أبي شيبة في مصنفه، باب الرجل يطوف وعليه نعلاه، (١٣٨٠٣) ٣/٢٣٨.

(٥) في ز بعدها تكرار للعبارة السابقة: وصاحب المُهَذَّب في آخرين الوجوب.

(٦) العزيز ٣/٣٨٨، الروضة ٣/٧٧.

(٧) عزاه له في التوسط ج٣ ل ١٢٠/أ.

(٨) متفق عليه من حديث ابن عباس وغيره، أخرجه البخاري: بَابٌ: لاَ يُنَفَّرُ صَيْدُ الحَرَمِ (١٨٣٣) ٣/١٤. ومسلم: باب تحريم مكة وصيدها وخلاها (١٣٥٣) ٢/٩٨٦.

(٩) انظر: الحاوي الكبير ٤/٢٤٠. وبحر المذهب ٥/٢٥٩.

وحكاه القاضي أبو الطَّيِّب عن رواية أَبِي إِسْحَاق عن القديم وعامة كتبه[(١)]. وقال صاحب البيان: إنه أشهر القولين[(٢)]. وممن رجَّحه النَّوَوِيّ في نكت التّنبِيه، وجزم به صاحب /٢٢٦ز/ الخِصَال[(٣)].

وقد قال الأصحاب: لو نذر المشي إلى بيت الله تعالى لزمه الإحرام على المذهب، ولو جاوز دخول الحرم بغير إحرام لما وجب الإحرام إذا نذر دخوله[(٤)].

واعلم أنه احترز بقوله: (لا لنسك)، عما إذا دخلها محرمًا بحج أو عمرة، فإن هذا الإحرام يجزئ عن نسكه وعن إحرام الدخول. ذكره الشيخ أبو عَلِيّ في شرح التَّلخِيص -في أثناء تعليل له-، وينبغي أن يكون على الخلاف فيما إذا دخل المسجد وصلى فرضًا[(٥)]، هل تحصل تحية المسجد؟.

ويحتمل أن يقال: لا يشرع في حقه إحرام في هذه الحالة، كما لو أتى عرفة بعد ضيق الوقت ولم يدخل مكة، فلا يشرع في حقه طواف قدوم.

من يستثنى من وجوب الإحرام لدخول مكة

قوله: (**الحالة الثانية: أن يكون ممن يتكرر دخوله كالحطابين والصيادين**... إلى آخره)[(٦)]. وفُهم من تعليله تخصيص المسألة بما إذا كان الداخل فيه منفعة عامة لأهل مكة، وبه صرّح ابن أبي هُرَيرَة في تعليقه والإمَام وغيرهما[(٧)]، وإلّا فينبغي[(٨)] القطع فيه بالمنع.

وفي إلحاق البريد المتكرر دخوله للرسالة[(٩)] خلاف، وأولى بالوجوب[(١٠)].

(١) نقله حكاية أبي الطيب عن أبي إسحاق في المجموع ١٢/٨.

(٢) انظر: البيان للعمراني ١٦/٤.

(٣) عزاه له في التوسط ج٣ ل ١٢٠/أ. **وترجمته:** هو أحمد بن عمر بن يوسف أبو بكر الخفاف من معاصري ابن الحداد هكذا اقتصروا في ترجمته، ولم يذكروا سنة وفاته. انظر: الطبقات للشيرازي ص١١٤، الطبقات لابن هداية الله ص٧٩.

(٤) انظر: بحر المذهب ٢٥٩/٥، الحاوي الكبير ٢٤١/٤.

(٥) ليست في ز.

(٦) العزيز ٣٨٨/٣، الروضة ٧٧/٣.

(٧) انظر: نهاية المطلب ٣٦١/٤.

(٨) في ز: فلا ينبغي.

(٩) (دخوله للرسالة) في ز: دخول الرسالة.

(١٠) انظر: بحر المذهب ٢٦٠/٥، المجموع ١٢/٧.

ولو خرج من مكة مسافرًا ثم ذكر أنه نسي شيئًا فرجع لأخذه، جاز له أن يرجع محلًا، نص عليه في الإملاء كما قاله الماوَرْدِيّ[١].

قوله[٢]: (**وفيه وجه ضعيف أنه يلزمهم الإحرام كل سنة مرة**)[٣] انتهى.

وهذا تابع فيه الإمَام، فإنّه حكاه عن رواية التقريب وزيفه[٤]، لكنّ صاحب الشّامِل[٥] والبَحر[٦] عزياه لأبي حَامِدٍ روايةً عن الشّافِعِيّ: أن عليه أن يحرم في كل سنة مرة، لأنّا لو كلفناه في كل مرة لشقّ[٧].

لكن حكاه القاضي أبو الطَّيِّب[٨] والمتَوَلِّي[٩] عن الشّافِعِيّ أنه قال: يُستحب لهم أن يحرموا في كل سنة مرة، لئلا يُستهان بحرمة الحرم.

فإن ثبت هذا، فالمسألة على قولين، وكلام الشّافِعِيّ في الإملاء محتمل، وقال الماوَرْدِيّ: مراده الاستحباب[١٠].

وقال الشَّاشِيّ في المُعتَمَد: قال الشّافِعِيّ: (أستحب لهم أن يحرموا في كل سنة مرة).

وحكى الشيخ أبو حَامِدٍ في التعليق أنه قال: (عليه أن يحرم في كل سنة مرة).

والأول أصح؛ لأنّه لا معنى لإيجابه /١٠٢ت/ في وقتٍ دون وقت.

---

(١) انظر: الحاوي الكبير ٢٤٠/٤.
(٢) ليست في ت، وفي موضعها بياض.
(٣) العزيز ٣٨٨/٣، الروضة ٧٧/٣.
(٤) انظر: نهاية المطلب ٣٦٣/٤.
(٥) انظر: الشامل لابن الصباغ ص٧٢٦.
(٦) انظر: بحر المذهب ٢٦٠/٥.
(٧) في ز: لشقي.
(٨) نقله عنه في كفاية النبيه ١٣/٧.
(٩) تتمة الإبانة ٤٠٥/٢.
(١٠) الحاوي الكبير ٢٤٠/٤.

قوله: (**الثاني: ألّا يدخلها خائفًا، دخل رسول الله ﷺ عام الفتح غير محرم**[(١)])[(٢)]. اعتُرض عليه بأنه ذَكَر في كتاب النكاح من خصائصه ﷺ: دخول مكة بغير إحرام، فلم ينتهض الدليل[(٣)].

قلت: بل[(٤)] الاستدلال باق بدخول الصحابة معه غير محرمين، وتقريره[(٥)] ﷺ على ذلك، وبهذا وجّهه القاضي الحُسَين فقال: لأنّه ﷺ دخل مكة وعلى رأسه المِغفَر[(٦)]، وكذلك معه أصحابه متهيئين للحرب.

وقال في التَّتِمَّة: (فإن قيل: كان ذلك خاصًا بالنَّبِيّ ﷺ [(٧)]لقوله: إنما لي ساعة من نهار. قلنا: أحلت له ﷺ[(٧)] ولمن كان مثل حاله، فيكون حكمُه حكمَه، وعلة الإباحة، حاجة رسول الله ﷺ إلى القتال، فمن احتاج إليه، يباح له ترك الإحرام كما يباح له ترك القتال)[(٨)].

وكذا قال صاحب البيان، وقال: (فإن قيل: فعندكم أنه دخلها صلحًا، قلنا: إنّما وقع الصلح مع أبي سُفيَان[(٩)]، ولم يكن واثقًا من غدرهم، فلذلك دخلها بغير إحرام)[(١٠)].

---

(١) متفق عليه من حديث أنس رضي الله عنه بلفظ: ((دَخَلَ عَامَ الفَتْحِ، وَعَلَى رَأْسِهِ المِغْفَرُ)). صحيح البخاري: باب دخول الحرم ومكة بغير إحرام (١٨٤٦) ١٧/٣. ومسلم: باب جواز دخول مكة بغير إحرام (١٣٥٧) ٩٧٩/٢. وفي رواية جابر عند مسلم: ((دَخَلَ مَكَّةَ يَوْمَ الْفَتْحِ وَعَلَيْهِ عِمَامَةٌ سَوْدَاءُ بِغَيْرِ إِحْرَامٍ)).

(٢) العزيز ٣٨٩/٣، الروضة ٧٧/٣.

(٣) الاعتراض من الإسنوي في المهمات ٣٠٩/٤.

(٤) ليست في ز.

(٥) في ظ: تصويره.

(٦) المِغْفَر: البيضة (الخوذة من الحديد) ومَا يُلْبَسُ تَحْتَها وَأَصْلُ الْغَفْرِ السَّتْرُ. انظر: المصباح المنير ص٢٣٣، المغرب ص٣٤٢.

(٧) ساقطة من ت.

(٨) تتمة الإبانة ٤٠٤/٢.

(٩) أي: لما بعثته قريش إلى النبي ﷺ قبيل فتح مكة حينما سمعت بتوجه جيش المسلمين نحو مكة، فأسلم وقال له النبي ﷺ: قل لهم: ((دخل دارَ أبي سفيانَ فهو آمِنٌ، ومَنْ أغلقَ عليه دَارَهُ فهو آمِنٌ، ومن دخل المسجدَ فهو آمِنٌ... الحديث))، أخرجه أبو داود: باب ما جاء في خبر مكة (٣٠٢٢) ٦٣٣/٤، والبيهقي في السنن: باب فتح مكة (١٨٢٧٧) ٢٠٠/٩، والطبراني في الكبير (٧٢٦٤) ٩/٨. وصححه لغيره شعيب الأرناؤوط في تحقيق أبي داود.

وأبو سفيان: صخر بن حرب الأموي القرشي الكناني، (٦٣ ق.هـ / ٥٦٠م - ٣٠ هـ / ٦٥٢م) سيد قبائل قريش وكنانة وأحد أشراف العرب وساداتهم في الجاهلية وصدر الإسلام ولد في مكة قبل عام الفيل بعشر سنين، وأسلم يوم فتح مكة وتوفي بين سنة ٣٠هـ و٣٤هـ. انظر: الإصابة٣٣٢/٣، سير أعلام النبلاء ١٠٥/٢.

(١٠) البيان للعمراني ١٥/٤.

قوله: (**الثالث: أن يكون حرًا، فأمّا العبد فلا يلزمه؛ لأنّ منافعه للسيد، وسواءٌ أذن له في الدخول أم لا، لأن الإذن في الدخول لا يقتضي الإذن في الإحرام، حكى الإِمَام فيه الاتفاق، ومن يُلزمه الإحرام بالدخول لا يبعد منه المنازعة في هذا التوجيه**[١]).

قيل: ولك أن تقول: حكى الرَّافِعِيّ وغيره فيما لو أذن السيد في دخول مكة محرمًا، هل يلزمه الإحرام كالحر أم لا؟ وقال: إن أقيسهما لا يلزمه كما لو أذن له في حضور الجمعة.

فإن قلنا بهذا، فلا إشكال في أنه لا يلزمه الإحرام عند الإذن في الدخول. وإن قلنا: يلزمه، فيحتمل أن يخرّج الإذن في الدخول على الخلاف في الإذن للعبد في النكاح، هل يكون إذنًا في صرف كسبه إلى المهر والنفقة أم لا؟ وهو ما أشار إليه الرَّافِعِيّ[٢].

ويحتمل -وهو الأشبه- ألّا يخرّج، كما لو أذن له في حضور الجامع يوم الجمعة، لا يكون إذنًا في صلاة الجمعة، وهو ما رواه الإِمَام عن الأصحاب[٣]. قلت: وعلى قياسه، لو أذن في دخول المسجد لا يكون إذنًا في التحية.

من دخل مكة بغير إحرام هل يلزمه القضاء؟

قوله: (**وإذا اجتمعت شرائط الوجوب فدخلها غير محرم، ففي القضاء وجهان، أصحهما: لا يجب**)[٤] انتهى. قال الجُرجَانِيّ في الشّافي: وهي من الشواذ، لأن من ترك نسكًا واجبًا[٥] فعليه القضاء والكفارة، إلّا في هذه المسألة.

قوله: (**وله علتان، إحداهما: أنه لا يمكن القضاء، لأن دخوله الثاني يقتضي إحرامًا، وإذا لم يمكن القضاء لم يجب، كمن نذر صوم الدهر وأفطر. وفرع صاحب التَّلخِيص على هذه العلّة، فقال: لو لم يكن ممن يتكرر دخوله كالحطابين، ثم صار منهم، قضى لحصول الإمكان، وربما نقل عنه أنه يجعل نفسه منهم. وأصحهما -وبه قال العِرَاقِيُّون والقَفَّال-: أنه تحية البقعة فلا يُقضى، كتحية المسجد. وزيفوا العلّة الأولى بما سبق في توجيه القول الأول**)[٦].

---

(١) في ز: الوجه. وانظر: العزيز ٣/٣٨٩، وفي الروضة مختصرًا ٣/٧٧.

(٢) انظر: العزيز ٨/٢٠٣.

(٣) انظر: نهاية المطلب ٤/٣٦٣.

(٤) العزيز ٣/٣٨٩، وفي الروضة ٣/٧٨.

(٥) في ت: واحدًا.

(٦) العزيز ٣/٣٨٩، وفي الروضة ٣/٧٨.

أي: وهو أن الدخول إذا كان بإحرام كفى، سواء كان لأجله أو لأجل غيره. ونظيره الصوم في الاعتكاف[١]، وأما إذا أفسد[٢] القضاء لا يجب قضاء آخر، وإنّما يجب قضاء[٣] واحد.

وقال الشَّاشِيّ في المُعتَمَد: لا يلزم من دخوله أنه نوى الإحرام، بل لو دخل فنوى حجة الإسلام أو عمرته لأجزأته، كتحية المسجد، ولو كان دخوله للقضاء يقتضي القضاء بالطريق الذي ذكره، لكان دخوله لحجة الإسلام يقتضي القضاء، وذلك مما لا يقوله أحد.

وقال صاحب الوافي: لعلّ ابن القاصّ خرَّجه مما إذا عتقت الأَمَة تحت العبد، ولم تفسخ حتى عتق العبد، هل لها الفسخ؟ فيه خلاف، وكذلك إذا وجد بالمبيع عيبًا[٤] ثم زال العيب، هل له الفسخ؟

وقول الرَّافِعيّ: (**وربما نُقل عنه أنه يمكن القضاء في صورة أخرى، وهو أن يتصور بصورة المترددين الذين لا يلزمهم الإحرام بالدخول كالحطابين**)[٥].

وههنا فرعان، **أحدهما**: أنه قبل أن يجعل هذا الشخص نفسه منهم، هل له أن يحجّ عن الغير أو يتطوع؟ قال الرُّويَانِيّ في البَحر حكاية عن والده: يحتمل وجهين، وجه الجواز -وقال: إنه الأصح[٦]- أنا لو منعاه من ذلك لأدى إلى منع حجه ما لم يصر حطابًا، ولا حطب[٧] له إذا صح. قال الرُّويَانِيّ: (وليس على أصلنا مسألة يصح التطوع فيها بالحج والنيابة مع وجوب القضاء، إلّا في هذا الموضع)[٨].

---

(١) أي: إذا قيل باشتراط الصوم فيه، فإنه يجزئ أي صوم، سواء أنشأه لأجل الاعتكاف أم لا. انظر: العزيز ٢٥٦/٣، كفاية النبيه ٤٢٩/٦.

(٢) في ز: أفسده.

(٣) ليست في ت.

(٤) في ت: عبدًا.

(٥) ذكره بمعناه في العزيز ٣٨٩/٣، وفي الروضة ٧٨/٣.

(٦) في ز: أوضح.

(٧) في ز ليست واضحة: ولاحطه.

(٨) انظر: بحر المذهب ٣٦/٥-٣٧.

وخص المتَوَلّي الخلاف في الوجوب في أصل المسألة، بما إذا كان الداخل قد قضى فرض الإسلام(١)، والظاهر أنه إذا كان عليه، نقض علته قطعًا.

الثاني: سبق لهما أن مريد النسك إذا جاوز الميقات غير محرم ودخل مكة، يجب عليه العود إذا لم يتلبس بنسك(٢)، وينبغي أن يقال هنا بمثله، إذا دخل مكة ولم يتلبس بنسك، يجب عليه العود.

قوله: (**وذكر ابن كَجّ تفريعًا على الوجوب: أنه إذا انتهى إلى الميقات على قصد دخول مكة، /١٠٣ت/ يلزمه أن يحرم من الميقات، ولو أحرم بعد مجاوزته فعليه دم، بِخِلافِ ما إذا ترك الإحرام أصلًا ورأسًا، لأن العبادة لا تجبر بالدم**)(٣) انتهى.

وذكر الماوَرْدِيّ تفريعًا على الوجوب إذا قلنا: من ترك الإحرام لا قضاء عليه، ولا يجب عليه دم، إنّما يجب جبرًا لنقص دخل على نسك، فإذا لم يأت بالنسك، لم يلزمه جبران ما عدم(٤) من أصله، وكان ينبغي تخريج وجه بوجوبه من قولنا: إنه إذا ترك طواف القدوم، وقلنا: إنه يشرع لكل قادم، فيلزمه دم(٥).

وقال صاحب التلخيص: (**وكل عبادة واجبة إذا تركها الإنسان، لزمه القضاء أو الكفارة،** إلّا واحدة وهي الإحرام لدخول مكة)(٦). وتابعه عليه الأصحاب.

وقد ينقض(٧) بصور، **إحداها**: إذا سُلم عليه وترك الرد، لا يقضي، كما قاله القَفَّال.

الثانية: إذا فر من الزحف من اثنين، غير متحرف لقتال أو متحيزًا إلى فئة، فإنّه لا يمكنه قضاؤه، كذا قال القاضي أبو الطِّيِّب، فإنّه متى فر ممن يجب قتاله، وجب قتاله بهذا اللقاء لا قضاء.

---

(١) انظر: تتمة الإبانة ٤٠٦/٢.

(٢) انظر: العزيز ٣٣٧/٣، الروضة ٤٢/٣.

(٣) العزيز ٣٨٩/٣، وفي الروضة ٧٨/٣.

(٤) (ما عدم من أصله) في ت: يساعد من أصله. وفي ز: ما عدم أصله.

(٥) انظر: الحاوي الكبير ٢٤٢/٤.

(٦) التلخيص لابن القاص ص٢٥٢.

(٧) في ز: يقتضي.

الثالثة: لو ترك إمساك يوم الشك إذا ثبت أنه من رمضان، فإن الإمساك واجب، ولو تركه لم يلزمه بتركه قضاء، ولا كفارة.

الرابعة: إذا ترك صوم عيد في نذر صوم الدهر.

هل ينزل دخول الحرم منزلة دخول مكة في وجوب الإحرام له

قوله: (**وهل ينزل دخول الحرم منزلة /٢٢٧ز/ دخول مكة فيما ذكرنا؟ قال بعض الشارحين: نعم. والمراد بمكة فيما نحن فيه الحرم، ولا يبعد تخريجه على خلاف سبق في نظائره**)[١]. قال النّوَوِيّ: (**وعجب منه في شيئين، أحدهما: نقله المسألة عن بعض الشارحين، وهي مشهورة جزم بها الماوَرْدِيّ والدّارِمِي والقاضي أبو الطَّيِّب والمَحَامِلِيّ والجُرجَانِيّ في الشّافي والرُّويَانِيّ، وخلائق لا يحصون.** -أي: كصاحب الشّامِل[٢] والبَنْدَنِيجِيّ والقاضي الحُسَين[٣]، ونُقل عن القديم بأن حكم دخوله حكم دخول مكة، وأشار المتَوَلِّي والباقون إليه[٤]- **والثاني تخريجه على الخلاف مع أنه لا خلاف فيه، فالصواب أن الحرم كمكة بلا خلاف**)[٥].

قلت[٦]: مراد الرَّافِعِيّ ببعض الشارحين أي: المختَصِر، وهو الصَّيْدَلانِيّ على عادته في استعمال هذه العبارة، وما رامه من تخريج الخلاف، يساعده عليه عبارة التّنبِيه، حيث قال: [...][٧].

وأمّا النظائر التي أشار إليها الرَّافِعِيّ فقال النّوَوِيّ: (كأنّه يريد إباحة الصلوات في وقت النهي، فإنّها تباح في مكة وكذا في سائر الحرم على الصحيح)[٨].

وقال ابن الرِّفْعَة[٩] في الكِفَاية هنا وفي المطلب في كتاب النذر: (كأنّه يشير إلى ما سبق في باب المواقيت، أن المكي إذا أحرم بحج في الحل ثم عاد إلى الحرم، هل يسقط عنه الدم كما

---

(١) العزيز ٣/٣٩٠. وفي الروضة ٣/٧٨.

(٢) انظر: الشامل لابن الصباغ ص٧٢٥.

(٣) حكاه عنهما في كفاية النبيه ٧/١٤.

(٤) انظر: تتمة الإبانة ٢/٤٠٥

(٥) المجموع ٧/١٥.

(٦) في ز: قوله.

(٧) بياض في ت، وفي الكلام سقط ولم يتبين لي أي عبارة يقصد من التنبيه.

(٨) المجموع ٧/١٥.

(٩) ليست في ز.

يسقط إذا عاد إلى مكة؟ وكذا إذا أحرم المكي بالحج من الحرم هل يجب عليه الدم، أم لا؟[(١)] وظاهر هذا التَّخْرِيج ألّا يلتحق بذلك ما عدا مكة [(٢]من بقاع الحرم.

قيل: ومن نظائره إذا خرج من مكة[٢)] ولم يطف طواف الوداع، فإن بلغ مسافة القصر لم يلزمه العود، وإن لم يبلغ ففي اللزوم خلاف[(٣)].

وهل النظر إلى نفس مكة أو إلى الحرم؟ وجهان، أظهرهما: الأول. قال الرَّافِعيّ هناك: وقد تقدم نظيرها في المواقيت[(٤)].

ومن نظائره أيضًا: أن شرط وجوب دم التَّمَتُّع ألّا يكون من حاضري المسجد الحرام، وفي حاضري المسجد الحرام غير أهل الحرم وجهان، أحدهما: من كان بينه وبين الحرم مسافة القصر. والثاني: من كان بينه وبين مكة دون مسافة القصر./ت١٠٤/

---

(١) كفاية النبيه ١٤/٧.

(٢) ساقطة من ت.

(٣) انظر: العزيز ٤٤٧/٣، الروضة ١١٧/٣.

(٤) انظر: العزيز ٣٣٠/٣، الروضة ٣٨/٣.

الفهارس:

- فهرس الآيات القرآنية.
- فهرس الأحاديث النبوية والآثار.
- فهرس الأعلام.
- فهرس المصطلحات والغريب.
- فهرس القواعد والضوابط الفقهية، والأصولية.
- فهرس الأماكن والبلدان.
- فهرس المصادر والمراجع.

فهرس الآيات القرآنية

فهرس الأحاديث النبوية والآثار

فهرس الأعلام المترجم لهم

فهرس المصطلحات والغريب

فهرس القواعد والضوابط الفقهية، والأصولية

فهرس الأماكن والبلدان

فهرس المصادر والمراجع

١. الإبانة عن أحكام فروع الديانة، عبدالرحمن بن محمد بن أحمد الفوراني (ت٤٦١هـ)، مخطوط، دار الكتب القومية، مصر، رقم الحفظ: ٧٢٢٩٥٨.

٢. الإبانة عن معاني القراءات، مكي بن أبي طالب القيسي، تحقيق: عبدالفتاح شلبي، المكتبة الفيصلية، ط٣، ١٤٠٥هـ.

٣. الابتهاج في شرح المنهاج كتاب الحج، تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي (ت ٧٥٦هـ) ، دراسة وتحقيق: عوض بن حسين الشهري، رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى–مكة المكرمة، ١٤٢٩هـ.

٤. إحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام، تقي الدين محمد بن علي بن وهب المعروف بابن دقيق العيد، (ت٧٠٢هـ)، الناشر: طبعة السنة المحمدية، بدون طبعة وبدون تاريخ.

٥. الأحكام السلطانية، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي الشهير بالماوردي (ت٤٥٠هـ)، دار الحديث — القاهرة.

٦. أحكام القرآن للشافعي، المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي، أبو بكر البيهقي (ت ٤٥٨هـ)، كتب هوامشه: عبد الغني عبد الخالق، قدم له: محمد زاهد الكوثري، الناشر: مكتبة الخانجي – القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٤١٤ هـ – ١٩٩٤م.

٧. أحكام أهل الذمة، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي المعروف بابن القيم، (ت ٧٥١هـ)، تحقيق : يوسف أحمد البكري – شاكر توفيق العاروري، رمادى للنشر – الدمام – دار ابن حزم — بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ – ١٩٩٧م.

٨. الإحكام في أصول الأحكام، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي الآمدي (ت ٦٣١هـ)، المحقق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت– دمشق– لبنان.

٩. إحياء علوم الدين، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت ٥٠٥هـ)، دار المعرفة — بيروت.

١٠. أخبار مكة في قديم الدهر وحديثه، أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن العباس المكي الفاكهي (ت ٢٧٢هـ)، المحقق: د. عبد الملك عبد الله دهيش، الناشر: دار خضر – بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٤هـ.

١١. أخبار مكة وما جاء فيها من الأثار، أبو الوليد محمد بن عبد الله بن أحمد بن محمد بن الوليد بن عقبة بن الأزرق الغساني المكي المعروف بالأزرقي (ت ٢٥٠هـ)، المحقق: رشدي الصالح ملحس، الناشر: دار الأندلس للنشر – بيروت.

١٢. اختلاف الفقهاء (=اختلاف العلماء)، محمد بن نصر بن الحجاج المَرْوَزِي (ت ٢٩٤هـ)، المحقق: الدُّكْتُوْر مُحَمَّد طَاهِر حَكِيْم، أضواء السلف- الرياض، الطبعة الأولى الكاملة، ١٤٢٠هـ =٢٠٠٠م.

١٣. إرشاد القاصي والداني إلى تراجم شيوخ الطبراني، أبو الطيب نايف بن صلاح بن علي المنصوري، قدم له: د سعد بن عبد الله الحميد، راجعه ولخص أحكامه وقدم له: أبو الحسن مصطفى بن إسماعيل السليماني المأربي، الناشر: دار الكيان – الرياض، مكتبة ابن تيمية – الإمارات.

١٤. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، محمد ناصر الدين الألباني (ت١٤٢٠هـ)،إشراف: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي – بيروت، الطبعة: الثانية ١٤٠٥ هـ – ١٩٨٥م.

١٥. أساس البلاغة، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (ت ٥٣٨هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ – ١٩٩٨م.

١٦. الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار وشرح ذلك كله بالإيجاز والإختصار، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري القرطبي (ت ٤٦٣هـ)، تحقيق: عبدالمعطي امين قلعجي. الناشر: دار قتيبة – دمشق ، دار الوعي – حلب، الطبعة: الأولى ١٤١٤هـ – ١٩٩٣م.

١٧. أسد الغابة في معرفة الصحابة، علي بن أبي الكرم محمد بن محمد، عز الدين ابن الأثير (ت ٦٣٠هـ)، المحقق: علي محمد معوض – عادل أحمد عبد الموجود، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.

١٨. أسنى المطالب في شرح روض الطالب، زكريا بن محمد الأنصاري (ت ٩٢٦هـ)، دار الكتاب الإسلامي، بدون طبعة ولا تاريخ.

١٩. الأشباه والنظائر، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ – ١٩٩٠م.

٢٠. الإشراف على مذاهب العلماء، أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (ت ٣١٩هـ)، المحقق: صغير أحمد الأنصاري أبو حماد، الناشر: مكتبة مكة الثقافية، رأس الخيمة – الإمارات العربية المتحدة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ – ٢٠٠٤م.

٢١. الإصابة في تمييز الصحابة، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل — بيروت، الطبعة الأولى ، ١٤١٢هـ.

٢٢. الاصطلام في الخلاف بين الإمامين الشافعي وأبي حنيفة، لأبي المظفر منصور بن محمد بن عبدالجبار السمعاني (ت ٤٨٩هـ)، تحقيق: نايف بن نافع العمري، دار المنار، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٢-١٩٩٢م.
٢٣. إعراب الحديث النبوي، أبو البقاء عبدالله بن الحسين العكبري (ت ٦١٦هـ)، تحقيق: عبدالإلة نبيهان، مطبوعات مجمع اللغة العربية- دمشق، الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ-١٩٨٦م.
٢٤. الأعلام، خير الدين بن محمود بن محمد الزركلي (ت ١٣٩٦هـ) دار العلم للملايين، الطبعة: الخامسة عشر، ٢٠٠٢م.
٢٥. الاقتراح في بيان الاصطلاح، محمد بن علي بن وهب بن مطيع القشيري، المعروف بابن دقيق العيد (ت ٧٠٢هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت.
٢٦. الإقناع في الفقه الشافعي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي الشهير بالماوردي (ت ٤٥٠هـ)، تحقيق: خصر محمد خضر، دار إحسان، طهران-إيران، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
٢٧. الأم، أبو عبد الله محمد بن إدريس القرشي الشافعي (. ٢٠٤هـ)، دار المعرفة — بيروت، بدون طبعة، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.
٢٨. الإمام الرافعي وجهوده في الفقه الإسلامي، لوحيد عاطف عبدالعزيز، دار الآفاق، ١٤٣٤هـ.
٢٩. إنباء الغمر بأبناء العمر، أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، المحقق: د حسن حبشي، الناشر: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - لجنة إحياء التراث الإسلامي، مصر، عام النشر:١٣٨٩هـ، ١٩٦٩م.
٣٠. إنباه الرواة على أنباه النحاة، أبو الحسن علي بن يوسف القفطي (ت ٦٤٦هـ)، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: دار الفكر العربي - القاهرة، ومؤسسة الكتب الثقافية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٢م.
٣١. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي، دار إحياء التراث العربي، الطبعة: الثانية، بدون تاريخ.
٣٢. أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء، قاسم بن عبد الله بن أمير علي القونوي الرومي الحنفي (ت ٩٧٨هـ)، المحقق: يحيى حسن مراد، دار الكتب العلمية، الطبعة: ٢٠٠٤م-١٤٢٤هـ.
٣٣. الإيضاح في مناسك الحج والعمرة، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ)، الناشر: دار البشائر الإسلامية، بيروت - المكتبة الأمدادية، مكة المكرمة، الطبعة: الثانية، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

٣٤. الإيضاح والتبيان في معرفة المكيال والميزان، حمد بن محمد بن علي الأنصاري المعروف بابن الرفعة، تحقيق: د. محمد أحمد الخاروف، جامعة الملك عبدالعزيز كلية الشريعة والدراسات الإسلامية- مكة، ١٤٠٠هـ.

٣٥. البحر المحيط في أصول الفقه، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت ٧٩٤هـ)، دار الكتبي، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

٣٦. بحر المذهب في فروع مذهب الإمام الشافعي، أبو المحاسن عبدالواحد بن إسماعيل الروياني (ت ٥٠٢هـ)، تحقيق: أحمد عز وعناية الدمشقي، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٥م.

٣٧. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت ٥٩٥هـ)، دار الحديث – القاهرة، بدون طبعة، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

٣٨. البداية والنهاية، إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت ٧٧٤هـ)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

٣٩. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي، دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

٤٠. البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني (المتوفى: ١٢٥٠هـ)، دار المعرفة – بيروت، بدون طبعة.

٤١. البدر المنير في تخريج الأحاديث والأثار الواقعة في الشرح الكبير، ابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري (ت ٨٠٤هـ)، المحقق: مصطفى أبو الغيط وعبد الله بن سليمان وياسر بن كمال، دار الهجرة للنشر والتوزيع - الرياض-السعودية، الطبعة: الاولى، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

٤٢. البرهان في أصول الفقه، عبد الملك بن عبد الله الجويني، أبو المعالي الملقب بإمام الحرمين (ت ٤٧٨هـ)، المحقق: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧م.

٤٣. البسيط في المذهب من أول كتاب الزكاة إلى نهاية كتاب الحج، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي، دراسة وتحقيق: عبدالخالق بن عبدالرحيم بنسعيد ناقرو، رسالة دكتوراه، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ١٤٣٣هـ.

٤٤. البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (ت ٨١٧هـ)، الناشر: دار سعد الدين للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م.

٤٥. البيان في مذهب الإمام الشافعي، يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني (ت ٥٥٨هـ)، المحقق: قاسم محمد النوري، دار المنهاج – جدة، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ- ٢٠٠٠م.

٤٦. تاج التراجم، زين الدين أبو العدل قاسم بن قُطلُوبغا السودوني (ت ٨٧٩هـ)، المحقق: محمد خير رمضان يوسف، دار القلم – دمشق، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ -١٩٩٢م.

٤٧. تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني الزَّبيدي، تحقيق مجموعة من المحققين، الناشر دار الهداية.

٤٨. تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، المحقق: عمر عبد السلام التدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

٤٩. التاريخ الكبير، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله (ت ٢٥٦هـ)، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد - الدكن، طبع تحت مراقبة: محمد عبد المعيد خان.

٥٠. تاريخ بغداد، أحمد بن علي أبو بكر الخطيب البغدادي، دار الكتب العلمية – بيروت.

٥١. تاريخ دمشق، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر (ت ٥٧١هـ)، المحقق: عمرو بن غرامة العمروي،الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥م.

٥٢. تتمة الابانة عن الأحكام فروع الديانة، عبدالرحمن بن محمد المتولي (ت ٤٧٨هـ) كتاب الحج، دراسة وتحقيق: علي بن سعد بن هليل العصيمي، رسالة دكتوراه بجامعة أم القرى، ١٤٢٣هـ.

٥٣. تحرير ألفاظ التنبيه، يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ)، المحقق: عبد الغني الدقر، دار القلم –دمشق، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ.

٥٤. التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة، محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد السخاوي، (ت ٩٠٢هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت -لبنان، الطبعة: الاولى ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.

٥٥. تحفة المحتاج في شرح المنهاج، أحمد بن محمد بن حجر الهيتمي، راجعها وصححها: لجنة من العلماء، المكتبة التجارية الكبرى بمصر لصاحبها مصطفى محمد، الطبعة: بدون طبعة، ١٣٥٧ هـ - ١٩٨٣م.

٥٦. التدوين في أخبار قزوين، عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم، أبو القاسم الرافعي القزويني (ت ٦٢٣هـ)، المحقق: عزيز الله العطاردي، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: ١٤٠٨هـ-١٩٨٧م.

٥٧. تذكرة الحفاظ، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، دراسة وتحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية بيروت-لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م.

٥٨. تراجم رجال الدارقطني في سننه الذين لم يترجم لهم في التقريب ولا في رجال الحاكم، مُقْبلُ بنُ هَادِي بنِ مُقْبِلِ بنِ قَائِدَةَ الهَمْدَاني الوادعِيُّ (ت ١٤٢٢هـ)، دار الآثار – صنعاء، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م.

٥٩. الترغيب والترهيب، إسماعيل بن محمد بن الفضل بن علي القرشي الطليحي التيمي الأصبهاني، (ت ٥٣٥هـ)، المحقق: أيمن بن صالح بن شعبان، دار الحديث – القاهرة، الطبعة: الأولى ١٤١٤ هـ – ١٩٩٣م.

٦٠. التعليقة الكبرى في الفروع شرح مختصر المزني من بداية باب دخول مكة حتى نهاية باب نذر الهدي، القاضي أبي الطيب طاهر بن عبدالله الطبري (ت ٤٥٠هـ)، دراسة وتحقيق: بندر فارس السلوم، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ١٤٢١هـ.

٦١. التعليقة الكبرى في الفروع شرح مختصر المزني من بداية كتاب الصيام حتى باب ما يجتنبه المحرم، القاضي أبي الطيب طاهر بن عبدالله الطبري (ت ٤٥٠هـ)، دراسة وتحقيق: فيصل شريف محمد، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ١٤٢١هـ.

٦٢. تفسير البحر المحيط ، محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي، تحقيق : الشيخ عادل أحمد عبد الموجود – الشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، لبنان– بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢ هـ – ٢٠٠١م.

٦٣. التفسير البسيط، لأبي الحسن علي بن أحمد بن محمد الواحدي. تحقيق: مجموعة من الباحثين. عمادة البحث العلمي جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ.

٦٤. تقريب التهذيب، أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، المحقق: محمد عوامة، دار الرشيد – سوريا، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦ – ١٩٨٦م.

٦٥. التكملة والذيل والصلة لكتاب تاج اللغة وصحاح اللغة، الحسن بن محمد الصاغاني، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم وآخرون، مطبعة دار الكتب، ١٩٧٩م.

٦٦. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة: الطبعة الأولى ١٤١٩هـ. ١٩٨٩م.

٦٧. التلخيص، أحمد بن أبي أحمد الطبري المعروف بابن القاص (ت ٣٣٥هـ)، تحقيق: عادل عبدالموجود وعلي معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، بدون طبعة، بدون تاريخ.

٦٨. التلقين، أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي المالكي (ت ٤٢٢هـ)، المحقق: أبو أويس محمد بو خبزة الحسني التطواني، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى ١٤٢٥هـ–٢٠٠٤م.

٦٩. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر القرطبي (ت ٤٦٣هـ)، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ، محمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية – المغرب، ١٣٨٧هـ.

٧٠. التنبيه في الفقه الشافعي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي (ت ٤٧٦هـ)، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر، دار عالم الكتب، ١٤٠٣هـ.

٧١. التنبيه والإيضاح عما وقع في الصحاح، عبدالله بن بري (ت٥٨٢هـ)، تحقيق: مصطفى حجازي وعبدالعليم الطحاوي مراجعة: علي النجدي ناصف وعبدالسلام هارون، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الأولى، ١٩٨١م.

٧٢. تهذيب الأسماء واللغات، محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ)، دار الكتب العملية، لبنان، مقابلة على الطبعة المنيرية، بدون تاريخ.

٧٣. تهذيب التهذيب، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، الطبعة الأولى، ١٣٢٦هـ.

٧٤. تهذيب الكمال في أسماء الرجال، يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف المزي (ت ٧٤٢هـ)، المحقق: د. بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٠ – ١٩٨٠م.

٧٥. التهذيب في فقه الإمام الشافعي، أبي محمد الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق: عادل عبدالموجود – علي معوض، دار الكتب العلمية بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٧٦. التهذيب في فقه الإمام الشافعي، أبي محمد الحسين بن مسعود البغوي، كتاب الحج، دراسة وتحقيق: باسم بن محمد القرافي، رسالة دكتوراه، الجامعة الإسلامية، ١٤٣١هـ.

٧٧. التوسط والفتح بين الروضة والشرح، أحمد بن حمدان بن أحمد بن عبد الواحد (ت ٧٨٣هـ)، مخطوط، نسخة متحف طوبقبو سراي/ استانبول محفوظة برقم (A.-4603٦٩٠)

٧٨. التوضيح شرح مختصر ابن الحاجب، خليل بن إسحاق الجندي المالكي، المحقق: أبو الفضل الدمياطي، مركز التراث الثقافي المغربي - دار ابن حزم، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م.

٧٩. الثقات ممن لم يقع في الكتب الستة، أبو الفداء زين الدين قاسم بن قُطْلُوْبَغَا السُّوْدُوْنِي (ت ٨٧٩هـ)، دراسة وتحقيق: شادي بن محمد بن سالم آل نعمان، الناشر: مركز النعمان للبحوث والدراسات الإسلامية وتحقيق التراث والترجمة صنعاء، اليمن، الطبعة: الأولى، ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١م.

٨٠. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه = صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.

٨١. الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (ت ٦٧١هـ)، المحقق : هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة : ١٤٢٣ هـ/ ٢٠٠٣م.

٨٢. الجرح والتعديل، عبد الرحمن بن محمد التميمي، الرازي ابن أبي حاتم (ت ٣٢٧هـ)، طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية - بحيدر آباد الدكن – الهند، دار إحياء التراث العربي – بيروت الطبعة: الأولى، ١٢٧١هـ ١٩٥٢م.

٨٣. جمهرة أنساب العرب، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م.

٨٤. جمهرة اللغة، محمد بن الحسن بن دريد أبو بكر، الطبعة: الأولى، دار العلم للملايين، ١٩٨٧م.

٨٥. الجواهر المضية في طبقات الحنفية، عبد القادر بن محمد بن نصر الله القرشي (ت ٧٧٥هـ)، الناشر: مير محمد كتب خانه – كراتشي.

٨٦. حاشية إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين لشرح قرة العين بمهمات الدين، أب بكر بن السيد محمد شطا الدمياطي، الناشر دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، مكان النشر بيروت.

٨٧. حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، حسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي (ت ١٢٥٠هـ)، دار الكتب العلمية، بدون طبعة وبدون تاريخ.

٨٨. حاشيتا قليوبي وعميرة، على شرح المنهاج، أحمد سلامة القليوبي وأحمد البرلسي عميرة، دار الفكر - بيروت، بدون طبعة، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

٨٩. الحاوي الصغير، عبدالغفار بن عبدالكريم القزويني (ت ٦٦٥هـ)، تحقيق: صالح بن محمد اليابس، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ.

٩٠. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي شرح مختصر المزني، علي بن محمد بن محمد بن حبيب الماوردي (ت ٤٥٠هـ)، المحقق: علي محمد معوض - عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٩ هـ -١٩٩٩م.

٩١. حجة الوداع، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (ت ٤٥٦هـ)، المحقق: أبو صهيب الكرمي، الناشر: بيت الأفكار الدولية للنشر والتوزيع - الرياض، الطبعة: الأولى، ١٩٩٨م.

٩٢. حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ)، المحقق : محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر : دار إحياء الكتب العربية – عيسى البابي الحلبي وشركاه – مصر، الطبعة : الأولى ١٣٨٧ هـ – ١٩٦٧م.

٩٣. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، المؤلف: أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني (ت ٤٣٠هـ)، الناشر: السعادة – بجوار محافظة مصر، ١٣٩٤هـ – ١٩٧٤م.

٩٤. حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء، أبو بكر محمد بن أحمد الشاشي (ت ٥٠٧هـ)، المحقق: سعيد عبدالفتاح، مكتبة نزار مصطفى الباز، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

٩٥. حلية الفقهاء، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي (ت ٣٩٥هـ)، المحقق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، الشركة المتحدة للتوزيع — بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م.

٩٦. حلية المؤمن واختيار الموقن من بداية باب صلاة المسافر حتى نهاية كتاب الحج، لأبي المحاسن عبدالواحد بن إسماعيل الروياني (ت ٥٠٢هـ)، دراسة وتحقيق: محمد بن مطر المالكي، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤٢٨هـ.

٩٧. خبايا الزوايا، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي الشافعي (ت ٧٩٤هـ)، المحقق: عبد القادر عبد الله العاني، الناشر: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية – الكويت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٢هـ.

٩٨. خلاصة البدر المُنير، ابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري (ت ٨٠٤هـ)، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، ١٤١٠هـ-١٩٨٩م.

٩٩. الدارس في تاريخ المدارس، عبدالقادر بن محمد النعيمي الدمشقي (ت ٩٧٨هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعةالأولى ١٤١٠هـ.

١٠٠. الدر المختار شرح تنوير الأبصار، محمد بن علي الحنفي الحصكفي، معه: حاشية ابن عابدين عليه، المسماة: رد المحتار. دار الفكر-بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٢هـ – ١٩٩٢م.

١٠١. الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، المحقق: محمد عبد المعيد ضان، مجلس دائرة المعارف العثمانية – صيدر اباد/ الهند، الطبعة: الثانية، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م.

١٠٢. الدعاء للطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني (ت ٣٦٠هـ)، المحقق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية — بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ.

١٠٣. الذخيرة، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي القرافي (ت ٦٨٤هـ) المحقق: محمد حجي وسعيد أعراب ومحمد بو خبزة، دار الغرب الإسلامي- بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م.

١٠٤. الرسالة النظامية في الأركان الإسلامية، إمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني (ت ٤٧٨هـ)، تحقيق وتعليق: محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث.

١٠٥. الروض المعطار في خبر الأقطار، محمد بن عبد الله بن عبد المنعم الحِميرى (ت ٩٠٠هـ)، المحقق: إحسان عباس مؤسسة ناصر للثقافة – بيروت – طبع على مطابع دار السراج، الطبعة: الثانية، ١٩٨٠م.

١٠٦. روضة الطالبين وعمدة المفتين، محيي الدين يحيى بن شرف النووي، المكتب الإسلامي– بيروت، ١٤٠٥هـ.

١٠٧. سلاسل الذهب للزركشي ، تحقيق ودراسة :محمد المختار بن محمد الامين الشنقيطي، رسالة دكتوراه، بالجامعة الإسلامية.

١٠٨. سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، محمد ناصر الدين الألباني (ت ١٤٢٠هـ)، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة: الأولى.

١٠٩. سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين الألباني (ت ١٤٢٠هـ)، دار المعارف، الرياض – الممكلة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م.

١١٠. السلسلة في معرفة القولين والوجهين لأبي محمد عبدالله بن يوسف الجويني (ت ٤٣٨هـ)، دراسة وتحقيق: خالد نوار مبطي النمر، رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى، ١٤٢٨هـ.

١١١. سنن ابن ماجه، ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، (ت ٢٧٣هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية – فيصل عيسى البابي الحلبي.

١١٢. سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق السِّجِسْتاني (ت ٢٧٥هـ)، المحقق: شعَيب الأرنؤوط – محَمَّد كامِل قره بللي، دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠هـ – ٢٠٠٩م.

١١٣. سنن الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (ت ٢٧٩هـ) تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، وإبراهيم عطوة، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي — مصر، الطبعة: الثانية، ١٣٩٥هـ–١٩٧٥م.

١١٤. سنن الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي الدارقطني (ت ٣٨٥هـ)، تحقيق: شعيب الارنؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٤م.

١١٥. السنن الكبرى وفي ذيله الجوهر النقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، ومؤلف الجوهر النقي: علاء الدين علي بن عثمان المارديني الشهير بابن التركماني. الناشر: مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند ببلدة حيدر آباد، الطبعة: الأولى ـ ١٣٤٤هـ.

١١٦. السنن الكبرى، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (ت ٣٠٣هـ)، حققه وخرج أحاديثه: حسن عبد المنعم شلبي، أشرف عليه: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.

١١٧. سير أعلام النبلاء، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط: الثالثة، ١٤٠٥ هـ/١٩٨٥ م.

١١٨. السيرة النبوية، عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري (ت ٢١٣هـ)، تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة: الثانية، ١٣٧٥هـ - ١٩٥٥م.

١١٩. الشامل في فروع الشافعية لابن الصباغ أبي نصر عبد السيد محمد بن عبد الواحد (ت ٤٧٧هـ)، من أول باب صيام التطوع والخروج منه قبل إتمامه إلى آخر كتاب الحج، دراسة وتحقيق: سلطان بن علي القحطاني، رسالة دكتوراه، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ١٤٣٠هـ.

١٢٠. الشامل في فروع الشافعية لابن الصباغ أبي نصر عبد السيد محمد بن عبد الواحد (ت ٤٧٧هـ)، من أول كتاب الزكاة إلى بداية باب صيام التطوع والخروج منه قبل إتمامه، دراسة وتحقيق: فيصل بن سعد العصيمي، رسالة دكتوراه، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ١٤٣٠هـ.

١٢١. شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد بن محمد بن عمر بن علي ابن سالم مخلوف (ت ١٣٦٠هـ)،علق عليه: عبد المجيد خيالي، الناشر: دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣م.

١٢٢. شذرات الذهب في أخبار من ذهب، عبد الحي بن أحمد ابن العماد الحنبلي، (ت ١٠٨٩هـ)، حققه: محمود الأرناؤوط، خرج أحاديثه: عبد القادر الأرناؤوط. دار ابن كثير، دمشق – بيروت الطبعة الأولى، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦م.

١٢٣. شرح السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (ت ٥١٦هـ)، تحقيق: شعيب لأرنؤوط- محمد زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي - دمشق، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

١٢٤. شرح الكوكب المنير، محمد بن أحمد الفتوحي، المعروف بابن النجار (ت ٩٧٢هـ)، تحقيق: محمد الزحيلي و نزيه حماد، مكتبة العبيكان، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

١٢٥. شَرْحُ صَحِيح مُسْلِمِ لِلقَاضِى عِيَاض المسَمَّى إِكمَالُ المعْلِمِ بفَوَائِدِ مُسْلِم، عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي، (ت ٥٤٤هـ)، المحقق: الدكتور يحْيَى إِسْمَاعِيل، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨م.

١٢٦. شرح مسند الشافعي، عبدالكريم بن محمد القزويني الرافعي (ت ٦٢٤هـ)، تحقيق: أبو بكر محمد بكر زهران، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، دولة قطر، الطبعة الأولى، ١٤٢٨-٢٠٠٧م.

١٢٧. شَرحُ مشكِلِ الوَسِيطِ، عثمان بن عبد الرحمن، أبو عمرو، تقي الدين المعروف بابن الصلاح (ت ٦٤٣هـ)، المحقق: د. عبد المنعم خليفة أحمد بلال، دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١م.

١٢٨. شعب الإيمان، أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية — بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

١٢٩. شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام، محمد بن أحمد بن علي، تقي الدين، أبو الطيب المكي الحسني الفاسي (ت ٨٣٢هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

١٣٠. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين — بيروت، الرابعة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧م.

١٣١. صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم البستي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة — بيروت، الطبعة الثانية ، ١٤١٤هـ — ١٩٩٣م.

١٣٢. صحيحُ ابن خُزَيمة، أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي النيسابوري (ت ٣١١هـ)، حَققهُ وعَلّق عَلَيه وَخَرّجَ أحَاديثه وَقدَّم له: الدكتور محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

١٣٣. الضعفاء والمتروكون، أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (ت ٣٠٣هـ)، المحقق: محمود إبراهيم زايد الناشر: دار الوعي - حلب، الطبعة: الأولى، ١٣٩٦هـ.

١٣٤. ضعيف سنن أبي داود، محمد ناصر الدين الألباني (ت ١٤٢٠هـ)، مؤسسة غراس للنشر و التوزيع — الكويت، الطبعة: الأولى - ١٤٢٣هـ.

١٣٥. ضعيف سنن الترمذي، محمد ناصر الدين الألباني (ت ١٤٢٠هـ)، أشرف على طباعته والتعليق عليه: زهير الشاويش، بتكليف: من مكتب التربية العربي لدول الخليج — الرياض، توزيع:المكتب الاسلامي — بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ-١٩٩١م.

١٣٦. الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد السخاوي (ت ٩٠٢هـ)، الناشر: منشورات دار مكتبة الحياة – بيروت.

١٣٧. طبقات الحنابلة، أبو الحسين ابن أبي يعلى محمد بن محمد (ت ٥٢٦هـ)، المحقق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة – بيروت.

١٣٨. طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (ت ٧٧١هـ)، المحقق: د. محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع. الطبعة: الثانية، ١٤١٣هـ.

١٣٩. طبقات الشافعية، أبو بكر بن أحمد بن محمد الأسدي ، تقي الدين ابن قاضي شهبة، المحقق: د. الحافظ عبد العليم خان، عالم الكتب – بيروت. الطبعة: الأولى، ١٤٠٧ هـ.

١٤٠. طبقات الشافعية، أبو بكر بن هداية الله الحسيني، (ت ١٠١٤هـ)، تحقيق: عادل نويهض، دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٢هـ.

١٤١. طبقات الشافعيين، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت ٧٧٤هـ)، تحقيق: د أحمد عمر هاشم، د محمد زينهم محمد عزب، الناشر: مكتبة الثقافة الدينية، تاريخ النشر: ١٤١٣ هـ – ١٩٩٣م.

١٤٢. طبقات الفقهاء الشافعية ، عثمان بن عبد الرحمن المعروف بابن الصلاح (ت ٦٤٣هـ) المحقق: محيي الدين علي نجيب، دار البشائر الإسلامية – بيروت الطبعة: الأولى، ١٩٩٢م.

١٤٣. طبقات الفقهاء الشافعية، أبي عاصم محمد بن أحمد العبادي الشافعي، (ت ٤٥٨هـ)، مخطوط، تاريخ النسخ: ٧٨١هـ، مكتبة برلين، رقم الحفظ s295 ، عدد الأوراق ٨٤.

١٤٤. طبقات الفقهاء، أبو اسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي (ت ٤٧٦هـ)، هذبهُ: محمد بن مكرم بن منظور(ت ٧١١هـ)، المحقق: إحسان عباس، دار الرائد العربي، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٩٧٠م.

١٤٥. الطبقات الكبرى، محمد بن سعد بن منيع أبو عبدالله البصري الزهري، دار صادر – بيروت.

١٤٦. العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير، عبد الكريم بن محمد أبو القاسم الرافعي القزويني، المحقق: علي محمد عوض – عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط الأولى، ١٤١٧هـ.

١٤٧. عقود الجمان وتذييل وفيات الاعيان، محمد بن عبدالله بن بهادر الزركشي، مخطوط: تركيا، مكتبة الفاتح، السليمانية رقم ٤٤٣٤.

١٤٨. العلل المتناهية في الأحاديث الواهية، عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت ٥٩٧هـ)، المحقق: إرشاد الحق الأثري، إدارة العلوم الأثرية، فيصل آباد، باكستان، الطبعة الثانية، ١٤٠١هـ/١٩٨١م.

١٤٩. العلل الواردة في الأحاديث النبوية، علي بن عُمَر بن أحمد بن مهدي الدارقطني (ت ٣٨٥ هـ)، تحقيق وتخريج : د. محفوظ الرحمن زين الله، دار طيبة الرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

١٥٠. العلل لابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد بن إدريس الرازي ابن أبي حاتم (ت ٣٢٧هـ)، تحقيق: فريق من الباحثين بإشراف وعناية د/ سعد بن عبد الله الحميد و د/ خالد بن عبد الرحمن الجريسي، مطابع الحميضي، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

١٥١. العناية شرح الهداية، محمد بن محمد بن محمود، أكمل الدين البابرتي (ت ٧٨٦هـ)، دار الفكر، بدون طبعة، وبدون تاريخ.

١٥٢. غاية الإحكام في أحاديث الأحكام، محب الدين أبو جعفر أحمد بن محمد الطبري (ت ٦٩٤هـ)، تحقيق: حمزة بن أحمد الزين، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤م-١٤٢٤هـ.

١٥٣. غاية النهاية في طبقات القراء، شمس الدين أبو الخير ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف (ت ٨٣٣هـ)، مكتبة ابن تيمية، الطبعة: عني بنشره لأول مرة عام ١٣٥١هـ ج. برجستراسر.

١٥٤. غاية الوصول في شرح لب الأصول، زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، (ت ٩٢٦هـ)، دار الكتب العربية الكبرى، مصر.

١٥٥. غريب الحديث، أبو عُبيد القاسم بن سلاّم بن عبد الله الهروي البغدادي (ت ٢٢٤هـ)، المحقق: د. محمد عبد المعيد خان، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد- الدكن، الطبعة: الأولى، ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤م.

١٥٦. فتاوى ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن، أبو عمرو، تقي الدين المعروف بابن الصلاح (ت ٦٤٣هـ)، المحقق: د. موفق عبد الله عبد القادر، مكتبة العلوم والحكم ، عالم الكتب — بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٧هـ.

١٥٧. فتاوى البغوي، الحسين بن مسعود البغوي (ت ٥١٦هـ)، دراسة وتحقيق: يوسف بن سليمان القرزعي، رسالة دكتوراه، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ١٤٣٠هـ.

١٥٨. فتاوى السبكي، تقي الدين أبي الحسن علي بن عبدالكافي السبكي (ت ٧٥٦هـ)، الناشر: دار المعارف، بدون طبعة.

١٥٩. فتاوي البغوي، أبي محمد الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق: يوسف بن سليمان القرزعي، رسالة دكتوراه، الجامعة الإسلامية، ١٤٣٠هـ.

١٦٠. فتاوي القفال، أبو بكر عبدالله بن أحمد بن عبدالله القفال المروزي (ت ٤١٧هـ)، تحقيق: مصطفى محمود الأزهري، دار ابن القيم- الرياض، دار ابن عفان- القاهرة، الطبعة لأولى ١٤٣٢هـ.

١٦١. فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب،عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، دار المعرفة – بيروت، ١٣٧٩هـ.

١٦٢. فتح القدير شرح الهداية، محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد ابن مسعودالسيواسي المعروف بابن الهمام، دار الفكر– لبنان. بدون طبعة.

١٦٣. فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب المعروف بحاشية الجمل، سليمان بن عمر بن منصور العجيلي الأزهري، المعروف بالجمل (ت ١٢٠٤هـ)، دار الفكر، بدون طبعة وبدون تاريخ.

١٦٤. الفروع، محمد بن مفلح بن محمد المقدسي. ومعه: تصحيح الفروع، لعلاء الدين علي بن سليمان المرداوي، المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى ١٤٢٤ هـ – ٢٠٠٣م.

١٦٥. الفروق (الجمع والفرق)، عبدالله بن يوسف الجويني (ت ٤٣٨هـ)، تحقيق: عبدالرحمن بن سلامة المزيني، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ –٢٠٠٤م.

١٦٦. الفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي المخطوط في الفقه وأصوله، تأليف المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية (عمان، الأردن). مؤسسة آل البيت، المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، ١٤٢٠ = ١٩٩٩م.

١٦٧. قواعد الأحكام في مصالح الأنام، أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي الدمشقي، راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية — القاهرة، ط ١٤١٤هـ.

١٦٨. القواعد، أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي (ت ٧٩٥هـ)، المحقق: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة : الأولى، ١٣٩١هـ/١٩٧١م.

١٦٩. الكافي في فقه أهل المدينة، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت ٤٦٣هـ) المحقق: محمد محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني، الناشر: مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.

١٧٠. الكامل في التاريخ، علي بن أبي الكرم محمد بن محمد، عز الدين ابن الأثير (ت ٦٣٠هـ)، المحقق: عمر عبد السلام التدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٧هـ – ١٩٩٧م.

١٧١. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة، مكتبة المثنى، بغداد، ١٩٤١م.

١٧٢. كفاية النبيه في شرح التنبيه، أحمد بن محمد بن علي الأنصاري، المعروف بابن الرفعة (ت ٧١٠هـ)، المحقق: مجدي محمد سرور باسلوم، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩م.

١٧٣. لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، دار صادر — بيروت، الطبعة الأولى.

١٧٤. لسان الميزان، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، تحقيق: دائرة المعرف النظامية – الهند، الناشر: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت – لبنان، الطبعة: الثانية، ١٣٩٠هـ /١٩٧١م.

١٧٥. اللمع في أصول الفقه، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (ت ٤٧٦هـ)، دار الكتب العلمية،الطبعة الثانية ٢٠٠٣ م - ١٤٢٤هـ.

١٧٦. ما اتفق لفظه وافترق مسماه من الأمكنة (= الأماكن)، أبو بكر محمد بن موسى بن عثمان الحازمي الهمداني، زين الدين (ت ٥٨٤هـ)، المحقق: حمد بن محمد الجاسر، دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر، عام النشر: ١٤١٥هـ.

١٧٧. المجالسة وجواهر العلم، أبو بكر أحمد بن مروان الدينوري المالكي (ت ٣٣٣هـ)، المحقق : أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، جمعية التربية الإسلامية (البحرين - أم الحصم) ، دار ابن حزم (بيروت - لبنان)، تاريخ النشر: ١٤١٩هـ.

١٧٨. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي (ت ٨٠٧هـ)، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م.

١٧٩. مجموع الفتاوي، شيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية، جمع: عبدالرحمن بن قاسم، مطبعة الرسالة- سوريا، ط١، ١٣٩٨هـ.

١٨٠. المجموع شرح المهذب، محيي الدين بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ)، دار الفكر- بيروت مصورة من الطبعة المصرية التي أشرف عليها جماعة من العلماء الأزهر.

١٨١. محاسن الشريعة، محمد بن علي بن إسماعيل القفال الشاشي الكبير (ت ٣٦٥هـ)، تحقيق علي إبراهيم مصطفى، دار الفاروق الحديثة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.

١٨٢. المحرر في الفقه الشافعي، عبدالكريم بن محمد القزويني الرافعي (ت ٦٢٤هـ)، تحقيق محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٦-٢٠٠٥م.

١٨٣. المحصول، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي (ت ٦٠٦هـ)، دراسة وتحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثالثة، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧م.

١٨٤. المحكم والمحيط الأعظم، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت: ٤٥٨هـ)، المحقق: عبد الحميد هنداوي، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠م.

١٨٥. مختصر البويطي، أبو يعقوب يوسف بن يحيى البويطي (ت ٢٣١هـ)، تحقيق: أيمن ناصر السلامة، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية، ١٤٣١هـ.

١٨٦. مختصر المزني، إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل المزني (ت ٢٦٤هـ)، مطبوع مع كتاب الأم، دار المعرفة – بيروت، بدون طبعة، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.

١٨٧. مختلف الرواية، أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي، (ت ٣٩٠هـ)، تحقيق: عبدالرحمن الفرج، مكتبة الرشد. ط١، ١٤٢٦هـ.

١٨٨. المخصص، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت ٤٥٨هـ)، المحقق: خليل إبراهم جفال، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ ١٩٩٦م.

١٨٩. مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد، شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ) المحقق: محمد المعتصم بالله البغدادي، الناشر: دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤١٦ هـ – ١٩٩٦م.

١٩٠. المذهب عند الشافعية، محمد إبراهيم علي، مجلة جامعة الملك عبدالعزيز، العدد الثاني، ١٣٩٨هـ–جدة.

١٩١. المراسيل، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق السجِسْتاني (ت ٢٧٥هـ)، المحقق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة –بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ.

١٩٢. مستخرج أبي عوانة، أبو عوانة يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم النيسابوري الإسفراييني (ت ٣١٦هـ)، تحقيق: أيمن بن عارف الدمشقي، الناشر: دار المعرفة – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ– ١٩٩٨م.

١٩٣. المستدرك على الصحيحين، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه النيسابوري (ت ٤٠٥هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ– ١٩٩٠م.

١٩٤. المستصفى، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت ٥٠٥هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ – ١٩٩٣م.

١٩٥. مسند أبي داود الطيالسي، أبو داود سليمان بن داود بن الجارود الطيالسي البصرى (ت ٢٠٤هـ)، المحقق: الدكتور محمد بن عبد المحسن التركي، الناشر: دار هجر – مصر، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ – ١٩٩٩م.

١٩٦. مسند أبي يعلى، أحمد بن علي بن المثنى أبو يعلى الموصلي التميمي، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث – دمشق، الطبعة الأولى ، ١٤٠٤هـ– ١٩٨٤م.

١٩٧. مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت ٢٤١هـ)، المحقق: شعيب الأرنؤوط – عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ – ٢٠٠١م.

١٩٨. مسند الإمام الشافعي، محمد بن إدريس بن العباس الشافعي القرشي المكي (ت ٢٠٤هـ) رتبه: سنجر بن عبد الله الجاولي (ت ٧٤٥هـ)، تحقيق: ماهر ياسين فحل، الناشر: شركة غراس للنشر والتوزيع، الكويت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤م.

١٩٩. مسند البزار (البحر الزخار)، أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق المعروف بالبزار (ت ٢٩٢هـ)، المحقق: محفوظ الرحمن زين الله، وعادل بن سعد وصبري عبد الخالق الشافعي، الناشر: مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة، الطبعة: الأولى، ١٩٨٨- ٢٠٠٩م.

٢٠٠. مسند الحميدي، أبو بكر عبد الله بن الزبير بن عيسى بن عبيد الله القرشي الحميدي (ت ٢١٩هـ)، حقق نصوصه وخرج أحاديثه: حسن سليم أسد الدَّارَانيّ، دار السقا، دمشق - سوريا، الطبعة: الأولى، ١٩٩٦م.

٢٠١. المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت ٢٦١هـ)، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي — بيروت.

٢٠٢. المشترك وضعًا والمفترق صقعًا، ياقوت بن عبد الله الحموي، عالم الكتب، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م

٢٠٣. مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه، شهاب الدين أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل بن سليم بن قايماز البوصيري (ت ٨٤٠هـ)، المحقق: محمد المنتقى الكشناوي، الناشر: دار العربية - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٣هـ.

٢٠٤. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد الفيومي (ت ٧٧٠)، المكتبة العصرية، بدون طبعة، وبدون تاريخ.

٢٠٥. المصنف في الأحاديث والآثار، أبو بكر بن أبي شيبة، (ت ٢٣٥هـ)، المحقق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد — الرياض. الطبعة: الأولى، ١٤٠٩هـ.

٢٠٦. المطلع على ألفاظ المقنع، محمد بن أبي الفتح بن أبي الفضل البعلي (ت ٧٠٩هـ)، المحقق: محمود الأرناؤوط وياسين محمود الخطيب، مكتبة السوادي للتوزيع، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.

٢٠٧. معالم السنن شرح سنن أبي داود، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي (ت ٣٨٨هـ)، الناشر: المطبعة العلمية - حلب،الطبعة: الأولى ١٣٥١ هـ - ١٩٣٢م.

٢٠٨. معالم مكة التأريخية والأثرية، عاتق بن غيث بن زوير البلادي (ت ١٤٣١هـ)، دار مكة للنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠م.

٢٠٩. المعاياة في الفقه على المذهب الشافعي، أبو العباس أحمد بن محمد بن أحمد الجرجاني (ت ٤٨٢هـ)، دراسة وتحقيق: إبراهيم بن ناصر البشر، رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى، ١٤١٥هـ.

٢١٠. معجم الألفاظ الفارسية المعربة، السيد شير آدي، مكتبة لبنان، ١٩٩٠م.

٢١١. المعجم الأوسط، سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني (ت ٣٦٠هـ)، المحقق: طارق بن عوض الله الحسيني، دار الحرمين — القاهرة.

٢١٢. معجم البلدان، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (ت ٦٢٦هـ) دار صادر، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٩٩٥م.

٢١٣. المعجم الكبير، سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني (ت ٣٦٠هـ)، المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية — القاهرة، الطبعة: الثانية.

٢١٤. معجم المؤلفين، عمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني كحالة الدمشقي (ت ١٤٠٨هـ)، مكتبة المثنى - بيروت، دار إحياء التراث العربي- بيروت.

٢١٥. معجم قبائل العرب القديمة والحديثة، تأليف: عمر رضا كحاله، دار العلم للملايين بيروت ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨م.

٢١٦. معجم لغة الفقهاء، محمد رواس قلعجي - حامد صادق قنيبي، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م.

٢١٧. معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز بن محمد البكري (ت ٤٨٧هـ)، عالم الكتب، بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٣هـ.

٢١٨. معجم معالم الحجاز، د عاتق بن غيث البلادي، دار مكة ومؤسسة الريان، ط٢، ١٤٣١هـ.

٢١٩. معرفة السنن والآثار، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى، أبو بكر البيهقي (ت ٤٥٨هـ)، المحقق: عبد المعطي أمين قلعجي، الناشرون: جامعة الدراسات الإسلامية، (كراتشي - باكستان)، دار قتيبة (دمشق -بيروت)، دار الوعي (حلب - دمشق)، دار الوفاء (المنصورة - القاهرة)، الطبعة: الأولى، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م.

٢٢٠. معرفة الصحابة، أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني (ت٤٣٠هـ) تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، دار الوطن للنشر، الرياض، الطبعة: الأولى ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

٢٢١. معرفة علوم الحديث، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري (ت ٤٠٥هـ)، المحقق: السيد معظم حسين، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م.

٢٢٢. المغرب في ترتيب المعرب، ناصر بن عبد السيد المطَرِّزِيّ (ت ٦١٠هـ)، دار الكتاب العربي، بدون طبعة وبدون تاريخ.

٢٢٣. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (ت ٩٧٧هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

٢٢٤. المفردات في غريب القرآن (معجم ألفاظ القرآن)، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى (ت ٥٠٢هـ)، المحقق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٢هـ.

٢٢٥. المفهم لما أشكل من كتاب تلخيص مسلم، أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي المحقق: محي الدين ديب مستو وآخرون، دار ابن كثير - دار الكلم الطيب، الطبعة : الأولى ١٩٩٦-١٤١٧هـ.

٢٢٦. المقنع في الفقه من بداية الكتاب حتى نهاية كتاب ميسم الصدقة، محمد بن أحمد المحاملي (ت ٤١٤هـ)، دراسة وتحقيق: يوسف بن محمد الشحي، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية-المدينة المنورة، ١٤١٨هـ.

٢٢٧. المنثور في القواعد الفقهية، محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت ٧٩٤هـ)، وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

٢٢٨. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ)، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٣٩٢هـ.

٢٢٩. المنهاج في شعب الإيمان، الحسين بن الحسن الحليمي (ت ٤٠٣هـ) من بداية باب الزكاة إلى نهاية باب تعديد نعم الله وما يجب من شكرها، دراسة وتحقيق: عمر محمد العمر، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤١٩هـ.

٢٣٠. المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي، يوسف بن تغري بردي بن عبد الله الظاهري الحنفي، أبو المحاسن، جمال الدين (ت ٨٧٤هـ)، حققه ووضع حواشيه: دكتور محمد محمد أمين، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

٢٣١. المنهل العذب الروي في ترجمة قطب الأولياء النووي، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥م.

٢٣٢. المهذب في فقه الإمام الشافعي، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (ت ٤٧٦هـ)، دار الكتب العلمية، لبنان.

٢٣٣. المهمات في شرح الروضة والرافعي، جمال الدين عبدالرحيم الإسنوي (ت ٧٧٢هـ)، اعتنى به: أحمد بن علي الدمياطي، دار التراث الثقافي المغربي- الدار البيضاء، مع دار ابن حزم بيروت- لبنان، الطبعة الأولى ١٤٣٠-٢٠٠٩م.

٢٣٤. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، محمد بن محمد بن عبد الرحمن المعروف بالحطاب (ت ٩٥٤هـ)، دار الفكر، الطبعة: الثالثة، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

٢٣٥. موسوعة القواعد والضوابط الفقهية الحاكمة للمعاملات المالية، علي بن أحمد الندوي، دار عالم المعرفة، ١٤١٩هـ.

٢٣٦. الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، الندوة العالمية للشباب الإسلامي، إشراف وتخطيط ومراجعة: د. مانع بن حماد الجهني، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الرابعة، ١٤٢٠هـ.

٢٣٧. الموضح شرح التنبيه لصائن الدين الجيلي، مخطوط، دار الكتب الظاهرية برقم ٢١٣٢.

٢٣٨. النجم الوهاج في شرح المنهاج، محمد بن موس الدَّمِيري أبو البقاء الشافعي (ت ٨٠٨هـ)، دار المنهاج، جدة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

٢٣٩. النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، يوسف بن تغري بردي بن عبد الله الظاهري الحنفي، أبو المحاسن، جمال الدين (ت ٨٧٤هـ)، الناشر: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دار الكتب، مصر.

٢٤٠. نصب الراية لأحاديث الهداية، أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي (ت ٧٦٢هـ)، المحقق: محمد عوامة، مؤسسة الريان للطباعة والنشر - بيروت -لبنان، دار القبلة للثقافة الإسلامية- جدة - السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

٢٤١. النكت على مقدمة ابن الصلاح، بدر الدين محمد بن عبدالله الزركشي، المحقق: زين العابدين بلافريج، الناشر: أضواء السلف، سنة النشر: ١٤١٩ - ١٩٩٨م.

٢٤٢. نهاية السول شرح منهاج الوصول، عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي (ت٧٧٢هـ)، دار الكتب العلمية -بيروت-لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.

٢٤٣. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي (ت ١٠٠٤هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.

٢٤٤. نهاية المطلب في دراية المذهب، عبد الملك بن عبد الله الجويني، (ت ٤٧٨هـ)، حققه وصنع فهارسه: أ. د. عبد العظيم محمود الدّيب، دار المنهاج، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

٢٤٥. النهاية في غريب الحديث والأثر، مجد الدين المبارك بن محمد بن محمد بن محمد الشيباني المعروف بابن الأثير (ت ٦٠٦هـ)، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى - محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية - بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

٢٤٦. هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، إسماعيل باشا البغدادي، وكالة المعارف، اسطنبول، ١٩٥١م

٢٤٧. الوافي بالوفيات، خليل بن أيبك الصفدي، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفي، ط إحياء التراث العربي.

٢٤٨. الوجيز في فقه مذهب الإمام الشافعي، ويليه: التذنيب في الفروع على الوجيز للغزالي، محمد بن محمد الغزالي - عبد الكريم بن محمد الرافعي تحقيق: طارق فتحي السيد - أحمد فريد المزيدي. دار الكتب العلمية، ١٤٢٥ - ٢٠٠٤، ط١.

٢٤٩. الوسيط في المذهب، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي (ت ٥٠٥هـ)، المحقق: أحمد محمود إبراهيم، وأحمد محمد تامر، دار السلام — القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ.

٢٥٠. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أحمد بن محمد بن إبراهيم بن خلكان (ت ٦٨١هـ)، المحقق: إحسان عباس، دار صادر — بيروت.

فهرس الموضوعات